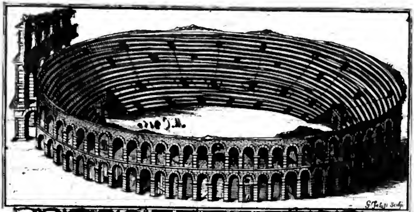
XII.

N

THEOLOGIA
NATURALIS
METHODO SCIENTIFICA PERTRACTATA.
PARS POSTERIOR,
QUA EXSISTENTIA
ET ATTRIBUTA DEI EX NOTIONE ENTIS PERFECTISSIMI ET NATURA ANIMÆ DEMONSTRANTUR,
ET ATHEISMI, DEISMI, FATALISMI,
NATURALISMI, SPINOSISMI ALIORUMQUE DE DEO ERRORUM FUNDAMENTA SUBVERTUNTUR.

AUCTORE
CHRISTIANO WOLFIO,
POTENTISSIMI SUECORUM REGIS, HASSIÆ LANDGRAVII CONSILIARIO REGIMINIS, MATHEMATUM AC PHILOSOPHIÆ PROFESSORE PRIMARIO IN ACADEMIA MARBURGENSI, PROFESSORE PETROPOLITANO HONORARIO, ACADEMIÆ REGIÆ SCIENTIARUM PARISINÆ, SOCIETATUMQUE REGIARUM BRITANNICÆ ATQUE BORUSSICÆ MEMBRO.

EDITIO NOVISSIMA EMENDATIOR.



VERONÆ, MDCCXXXVIII.
TYPIS DIONYSII RAMANZINI BIBLIOPOLÆ APUD S. THOMAM.
SUPERIORUM PERMISSU.

ILLUSTRISSIMÆ ATQUE EXCELLENTISSIMÆ DOMINÆ DOMINÆ

CLARÆ PISANÆ

ILLUSTRISSIMI ATQUE EXCELLENTISSIMI DOMINI

HIERONYMI PISANI

VERONÆ PRÆFECTI CONJUGI SPECTATISSIMÆ.

AEque & profanum vulgus & alloqui
Tædet, parentum quos reverentia
Honeſtat una, & frena linguis
Injicit, aut metus, ut remotas
Ne fama ad oras haud melior ferat:
Quos turba prono vertice dum colit,
Quæ cauſſa honoris neſcii, alta
Deſpiciunt rigidaque fronte:

Famosus olim vector ut Isidis,
Flectente turba utrimque genu, tumens
Transibat erecta aure, Numen
Ante sudis sibi visus ictum.
Sed, quas pererrat vulgus iners vias,
Qui mentis acri se super efferunt
Virtute, compellare dulce,
Sæpe rubor licet ora tingat.
Virtutis autem semina patrio
Si mixta proles sanguine nutriit
Felici ab ortu, jamque fructus
Hinc geniti similes avitis;
Si non vetustas, qua Genus inclytum
Spirare in aulis usque dat ars ope;
Spectare ceras cura, gestis
Sed Veterum decus æmulari;
Majore tum vi percitus, infima
De sede quamvis, impatiens feror,
Proferre donec plectra surgat
Litore amica dies Eoo.
Te, CLARA, porro Stirps ea protulit,
Heroas orbi quæ innumeros dedit;
Tu Gentis immortale pergis
Luce nova decorare nomen.
Assentor? an, quæ dulcibus Hadria,
Verona quæ concentibus extulit,
Lateque decantata, numquam
Fama loqui studiosa cessat;
Æquo notasse obscurius, & nimis
Complexus arcto dicar, & arido
Sermone, nutantemque gressum
Vix inito retulisse cursu?

Huc

Huc ergo, quo vis perpulit intima,
Progressus, aurem da facilis, rogo.
Non multa fari, non molestas
Est animus cumulare laudes.
Has cum disertus Te chorus & frequens
Audire coget, non procul est dies,
Qui flente abire (heu!) Te Virumque
Haud tacitus patietur urbe.
Verona quos ostentat, & aureæ
Vix esse credas vatibus impares
Ætatis, ipsum vel Catullum
Qui referant, chorus hic habebit.
Hi mox futurum tempus amabile,
Quidquid recondunt pectora, promere
Dum præstolantur, quæ canenda
Cumque geras, avide intuentur.
Tantusque fervet cordibus omnia
Ardor sciendi, ut prætereat nihil,
Seu sistit in Te, seu refundit
Se in reliquos operosa virtus.
Candente semper flagret ut in Deum,
Atque e medullis purus amor face
Erumpat, ut caro vicissim
Ipsa Deo studeas placere.
Tam multa raro munere cælitus
Quæ adepta mentis, corporis & bona,
Quam multa demiretur orbis
Non fragili sociata nexu;
Haud more stulti improvida sæculi,
Ceu pressa quadam labere sarcina:
Haud corde turges, haud virilem,
Sors animum tibi blanda mollit:

Elata

Elata quin his, ac veluti datis
Instructa pennis, atque iter altius
Ingressa, quo præfulget Agni
Sponsa, parare inbias decorem,
Nunc sacra in æde acclinis, & in preces
Effusa dum cor pandis, & exeunt
Fervente confertim recessu
Ad superas pia vota sedes,
Regressa nunc haud absimili uteris
Ritu exigendi temporis, ut domus,
Ut cara discant pignora, & mos
Aureus hinc fluat in Nepotes,
Crebro & tenellis auribus indere
Demissa Cælo semina, quæ diu
Cum foverint, tum digna Cælo
Germina sint oritura, gaudes:
Nec sola proles, quive tuas colunt
Ædes, salubrem percipiunt sonum,
Sed quotquot ad Te dignitas, quot
Obsequium officiumve duxit:
Nunc imbris instar munifica manu
Profundis aurum largius, & sinum
Imples egenis, hac supernas
Arte parans tibi scita gazas.
At quanta sensim mi seges undique
Succrescit, arcta lege silentium
Servare quem par constitutum,
Quam fuerit violare crimen!
Nec jam paratus singula Lesbio
Cantare cœtus natus ad hæc lyra
Me ferret illaudabili ausu
Ante rudi crepitare avena.

Ergo

Ergo, vereri deſine, laudibus
Parco haud reluctans, nec vacuus tamen
Accedo: palmas tende: munus
Hocce libens gremio reconde.
E confragoſa ſollicitus via
Egreſſus, almos ad Sophiæ lares
Et preſſit, & monſtravit orbi
Certum, & ubique iter expeditum.
Et longa traxit Wolfius agmina
Pollentia acris viribus ingeni,
Dum nube ſub denſa latentem
Uſque Deum propius venirent.
Hic, quidquid e velamine fulgurat,
Nec contuentum ſic aciem tamen
Elidit, ut, natura vires
Quas dedit, hic doleant retuſas;
Diſponit apto ſedulus ordine,
Detecta lumen prima ſequentibus
Ut præferant: ſic certa greſſus
Fax regit & via tuta ducit.
Et quo futuris proſpiciat Sophis,
Parta & perennent commoda, literis
Commendat, atrox temporis dens
Rodere quas cupiens teratur.
Ac multa poſtquam ſcripſit, in abdita
Rerum priores queis aditus notat,
Sternitque; metam dum citato
Pergit anhelus adire curſu;
Hæc inter, aſtris quæ ſupereminet,
Vis unde & aſtris fulgida, colligit,
In luce quæ fas cernere: unus
Vix ſatis eſt liber his & alter.

Utro-

Utroque non diverſa, ſed exhibet
Deducta binis tantum eadem modis:
Quæ rite cum producta, frontem
Impia dejiciat caterva:
Queis docta cultum Numinis, haud ſine
Ingente pandit lætitia ſinum,
Arcana dehinc gens promtiore,
Quæ ſuperant, aditura greſſu.
Horum ante (paucis Delia curſibus
Luſtravit orbem) emiſſus erat prior
Urgente prelo: dignus unus
Conjuge Te, ſimiliſque Conjux
Excepit ulnis protinus, intulit
In fida lætus ſcrinia. quis modo
Jucunda vobis ut reſumto
Sæpe ſit ac brevis hora, dicat?
Vos namque pridem, deſuper inditus
Evexit ambos huc animi vigor,
Ima hæc peroſis ut ſit una
Mente agitare Deum voluptas.
Spe ductus alter non alia, Tibi
Se ſiſtit, o factum bene! dexteram
Porrexit, evolvit, ſerena
Fronte micant hilares ocelli.
I, nate fauſtis auſpiciis liber.
Ventura forſan tale voluminum
Par ſæcla gignant; Conjugum par
Anne putas ſimile huic futurum?

EMI-

EMINENTISSIMO AC REVERENDISSIMO D.D.

DE FLEURY

S.R.E. CARDINALI

REGIS CHRISTIANISSIMI MINISTRO STATUS PRIMARIO, REGINÆ ELEEMOSINARIO MAGNO &c.&c.

Non datur ſublimior Philoſophia, quam quæ ſummas Numinis ſupremi perfectiones, & quomodo in eo, ex eo, & per ipſum ſint omnia, evidenter demonſtrat, & profanas hominum de Deo ac religione cogitationes ex eorum animis funditus extirpat. Utrumque mihi propoſitum fuit in hoc opere. Etenim quæ Deo tribuenda ſint, ex notione entis perfectiſſimi & natura animæ noſtræ deduco, ac fundamenta Atheiſmi, Deiſmi, Fataliſmi, Naturaliſmi, Spinoſiſmi, aliorumque de ſuprema Numinis Majeſtate minus recte ſentientium errorum ſubverto. Nemo eſt qui neſciat, atque non admiretur ampliſſimas, quibus EMINENTIA TUA eminet, virtutes, in quas jamdudum totius Europæ oculos con-

b vertiſti,

vertisti, dum negotia publica sapientia ac prudentia summa in salutem Gentium perfecisti, in felicitatem generis humani pronissimus, pacisque studiosissimus. Enimvero non minor animo TUO sedet cura sincerum Dei cultum contra religionis omnis hostes tuendi & scientiam generi humano utilem promovendi, ejusque cultores protegendi. Non est quod in laudes EMINENTIÆ TUÆ excurram. Neque enim solum iis pro dignitate extollendis me longe imparem sentio; verum etiam tantam TUAM esse humilitatem probe novi, ut præclara agere, ac de omnibus optime mereri, quam laudari malis. Heroibus enim virtutis hoc proprium est, ut applaudentibus summo merito in universum omnibus sibi soli diffidant, tanto majores futuri, quanto sibimet ipsi videntur minores. Rara nimirum hæc virtus ceteras omnes extollit omnibusque magis conspicuas reddit ac in sui admirationem animos acumine utentium rapit. TUÆ igitur EMINENTIÆ non displiciturum confido, quod opus hoc Theologiæ naturalis firmandæ ac tuendæ religioni naturali unice destinatum Tibi humillima ac venerabunda mente offeram, ut ex nomine Tuo suum mutuetur splendorem. Cartesius, fulgens istud Galliæ sidus, ex notione entis perfectissimi existentiam Numinis supremi demonstrare aggressus est; sed fœtum in partu destituit. In Germania igitur educatus in patriam redit & EMINENTIÆ TUÆ protectionem quærit. Quodsi eum gratioso vultu exceperis, de quo sibi gratuletur habebit. Deus autem T. O. M. senectutem Tuam per plurimos adhuc annos vegetam esse jubeat, ut Europa universa consiliorum prudentissimorum, & scientiarum ac bonarum literarum cultores patrocinii gravissimi fructus longe uberrimos percipiant. Ego me tanto feliciorem existimo, quod tanto Mecœnate mihi peregrino uti detur, qui ad cineres usque futurus.

EMINENTIÆ TUÆ.

Cliens Humillimus
CHRISTIANUS WOLFIUS.

PRÆ-

PRÆFATIO.

EQuidem in Parte prima integrum systema Theologiæ naturalis exhibuimus, ut nihil addi posse videatur: hoc tamen non obstante Partem alteram superaddere consultum duximus, in qua non modo in prima tradita aliter demonstrantur, verum etiam alia, quæ ibidem frustra quæsiveris, eaque scitu necessaria & ex parte sublimia, accedunt. Etenim in Parte prima existentiam & attributa divina, quæque inde pendent, demonstravimus ex contemplatione mundi hujus adspectabilis, & hujus a Deo omnimodam dependentiam clarissime evicimus. Enimvero in Parte hac altera existentiam Dei demonstramus ex notione entis perfectissimi, & attributa ejus deducimus ex contemplatione animæ nostræ. Hæc demonstratio vulgo a priori fieri dicitur, propterea quod existentia Dei necessaria ex ipsa ejus definitio-

ne, nimirum quod sit ens perfectissimum, infertur. Enimvero cum constare nequeat, quale sit ens perfectissimum, nisi quatenus ex realitatibus, quæ insunt animæ, colligas attributa divina, Deo nimirum illimitatas tribuendo, quæ in ipsa limitatæ deprehenduntur, & per modum actus, quæ per modum facultatum insunt; rectius dici poterat, existentiam Dei hoc pacto ex contemplatione animæ demonstrari. Neque enim dici potest demonstratum, quod existat Deus, qualem auctoritate sacrarum literarum permoti veneramur, nisi evincatur, competere ipsi attributa, quæ eidem in Scriptura Sacra tribuuntur. Exemplo suo hoc docere potest eos, qui hebetiores sunt, quam ut veritatem perspicere possint, *Spinosa*. Hic enim admittit Deum esse ens perfectissimum, & hinc necessariam ejus existentiam concludit. Quoniam tamen ens perfectissimum non iis attributis vestitum concipit, qualia inculcat Scriptura Sacta, quin potius impia audacia contendere non erubescit, Deum sese revelasse talem auctoribus sacris, qualem sibi eundem imaginabantur, ita ut ex sacris literis nihil præclari de Deo addisci possit; nemo non est Theologorum ac recte sentientium Philosophorum, qui non fateatur, hominem profanum existentiam Dei negasse, ipsumque atheismi reum postulet. Ex notione igitur entis perfectissimi existentiam veri Numinis demonstrare idem est ac eandem ex contemplatione animæ nostræ derivare, sicque demonstratio non minus a posteriori procedit, quam si ex contemplatione mundi hujus adspectabilis derivatur, quemadmodum parte prima fecimus. Vidit hoc pro acumine suo prorsus singulari, quod quo quis acutior, eo magis suspicere tenetur, *D. Thomas*: unde asseruit, existentiam Dei a priori demonstrari non posse. Ejusdem Doctoris summi luminibus usi non sumsimus entis perfectissimi existentiam necessariam demonstratam, nisi possibilitate ejus evicta, atque adeo robur addidimus argumento, quo destituebatur. Dum vero notionem entis perfectissimi per arbitrariam determinationem formavimus ex notione animæ nostræ, & ejus possibilitate adstructa ex hujus contemplatione deduximus attributa divina, ut liquido constaret ens perfectissimum non dici, sed esse Deum; fidem oculatam dedimus, quod aliud argumentum demonstrandi existentiam Dei alias postulet attributorum divinorum demonstrationes, ut prodeat systema Theologiæ naturalis veri nominis & existentia veri Dei demonstrata dici possit. Unde apparet, in eodem systemate argumenta pro existentia Dei nec cumulari posse, nec debere. Etsi autem opus non sit unam eandemque veritatem pluribus modis demonstrari, cum una, si rite sese habeat, assensui extorquendo sufficiat; non tamen inconsultum est existentiam Dei cum attributis ipsius variis modis demonstrari, sicque diversa Theologiæ naturalis systemata adornari, propterea quod nonnulla uno modo facilius patent, quam altero. Ita ubi existentia Dei ex notione entis perfectissimi demonstratur, attributa divina multo facilius colliguntur,

tur,

tur, realitates, quæ animæ nostræ insunt, ab omni limitatione liberatas Deo per modum actus tribuendo, quam si ex contingentia universi illa infertur: ut taceam alia, quæ attento lectori, ubi in systemate parte prima contento versatus fuerit, per se patebunt: ut vero etiam constet de accessionibus systemati in hac parte altera factis, unam vel alteram commemorari opus est. Originem idearum in intellectu divino prorsus a priori ex ipsa natura atque essentia divina deduximus, & per eam essentiarum necessitatem ac independentiam a voluntate divina in meridiana luce collocavimus, ut de ea dubitare non possit, nisi qui cæcutire velit. Per eandem evidentissimum est, quomodo veritas omnis sequatur ex Deo vi principii contradictionis atque rationis sufficientis, ut in dubium revocari minime possit, in duobus hisce principiis omnium rerum cognitionem terminari, & ab iis omnem cognitionis certitudinem pendere, consequenter notiones ontologicas per ea sufficienter explicari. Ortum compositi ex simplici, seu eo, quod compositum non est, prorsus a priori stabilivimus, & quomodo in Deo, ex Deo & per Deum sint omnia, clarissime docuimus. Atque hoc pacto ideæ systematis vere philosophici, in quo omnis rerum cognitio prorsus a priori ex ipsis attributis divinis, tanquam primis possibilibus, per rationes ultimas derivatur, possibilitatem demonstravimus, quale ad perfectam cognitionem, quæ ad divinam propius accedit, requiri jam olim insinuavimus, cum Logicam Germanico idiomate conscriptam, & nuperrime in Gallicum translatam, ederemus. Hoc vero systema posterorum felicitati reservatum est, siquidem nostra methodo philosophari voluerint. Quamvis enim quoad Metaphysicam & Philosophiam practicam universam nobis in potestate sit: non tamen uni omnia agere vacat. Philosophia autem naturalis multis adhuc auxiliis indiget, antequam opus tam arduum non invita Minerva aggredi datur. Non deerit forsan occasio mentem nostram ea de re clarius exponendi: neque enim paucis hoc fieri potest. Ceterum in hac ipsa quoque parte altera abunde satis docuimus, quantum de Deo humano more loqui detur, ne in anthropomorphismum subtilem incidamus, sed notionum puritas integra conservetur. Equidem a refutandis aliis quam longissime absum, & pro certo teneo, veritate evicta errores eidem contrarios sua sponte in fumum abire, ita ut sibi ab iisdem metuere non debeat, qui illam animo comprehendit; non tamen una fuit ratio, cur errores veritati Theologiæ naturalis oppositos in altera hac parte confutaverim. Neque enim, quantum sufficit, eos a se invicem distinguunt, quotquot in iis oppugnandis & aliis imputandis operam suam collocant. Unde contingit eos minus recte in hoc negotio versari, sed multiplici confusione perplexos ea proferre, quæ vel non satis faciunt, vel ad rem minime faciunt, & non uno modo aliis sese præbere iniquos, imo in alios injurios fieri. Constat præterea famosissimum illum rixatorem, qui in calumniis &

convi-

conviciis præsidium omne collocat, indesinenter vociferari, quasi systema nostrum ad Atheismum, Deismum, Fatalismum & Spinosismum, imo Epicuræismum & nescio quos non errores alios perniciosissimos ducat, quibus tamen omnibus e diametro oppositum nemo sanus in dubium vocare ausit. Nostrum igitur esse duximus, Atheismum, ignorantiam Dei simplicem, Scepticismum ad Deum extensum, Fatalismum non minus universalem, quam particularem, Deismum, Naturalismum, Anthropomorphismum tam crassum, quam subtilem, Materialismum, Idealismum, Paganismum, Manichæismum, Spinosismum & Epicuræismum ad notiones determinatas revocare & ex systemate nostro confutare citra ullius injuriam, a qua aliis inferenda naturali quodam horrore abducimur. Atque sic tandem, quæ Dei gratia est, ad colophonem perduximus integrum Metaphysicæ opus, in sex volumina distributum, Ontologiam scilicet, Cosmologiam, Psychologiam empiricam, Psychologiam rationalem & duas Theologiæ naturalis partes, quarum nunc in publicum prodit altera. Enimvero unicum adhuc superest, quod silentio minime prætereundum, nisi in providentiam divinam injurius esse velim. Dum in hac altera Theologiæ naturalis parte causam Dei adversus Atheos, Scepticos, Fatalistas, Deistas, Naturalistas, Spinosistas aliosque veritatis adversarios egi; Deus quoque adversus eos, qui infesto in me sunt animo, causam meam fortiter egit. Providentiæ enim ipsius speciali, cujus multiplicia eaque prorsus singularia hucusque expertus sum documenta, unice tribuo, quod jurati illius, non dicam mei, sed veritatis & omnis cognitionis solidæ atque virtutis non fucatæ hostis nova molimina irrita esse jusserit. Cum enim querelas suas injustas coram ad Regem Borussiæ deferret ac omne virus in me atque philosophiam meam evomeret, in faciem ipsi contradicente viro & generis prosapia, & dignitate, & doctrina eminente; Rex tandem eo adductus est, ut accusationes scripto committi, easque mecum communicari juberet. Ego nullus dubitavi ad imputationes male sanas reponere ea, quæ veritatis meique defensio imperabat. Antequam vero hoc fieret, Theologus quidam gravis, cui scriptum adversarii Rege permittente datum fuerat, jam prædixerat quid responsurus essem, prædictionis veritatem eventu comprobante. Jussit Rex, ut quatuor Theologi doctrinæ ac virtutis laude conspicui dicerent sententiam: qui cum sæpius in ædibus viri cujusdam Perillustris, Ministri Status intimi, qui ipsis Præses datus fuerat, convenissent & accusationes adversarii cum meis responsionibus atque scriptis contulissent, concordi tandem sententia me absolverunt, additis contestationibus, quemadmodum Rex jusserat, se coram facie Ecclesiæ, omniumque hominum veritatis ac honestatis amantium aliter pronuntiare non posse, nisi in Majestatem Regis ipsamque Numinis summi Majestatem supremam injurii esse velint, ac conscientiæ suæ rationem habere debeant. Dum hæc aguntur, Theologus quidam alius eorum

rum

tum omnium ignarus, qui olim Halæ & meus, & adversariorum meorum fuerat auditor, sine omni partium studio odii plus quam Vatiniani adversus me concepti causas publice exposuit. Scripta huc spectantia non minus Germanico, quam Gallico idiomate publicæ luci exposita sunt, memoriam tantæ rei apud posteros conservatura. Quemadmodum vero confidimus, cognitionem Dei naturalem ultra limites, quibus hactenus coercebatur, a nobis fuisse promotam, ac plenissima luce perfusam; ita nil quicquam magis in votis habemus, quam ut tandem veritas in omnium animis triumphet, ut a dubitationibus & erroribus immunes veritatisque convicti verum Numen sincera mente colant! Absoluto jam opere metaphysico universæ philosophiæ practicæ tam theoriam, quam praxin eadem methodo trademus, si Deo ita visum fuerit: quarum illa Juris Naturæ & Gentium systema comprehendet, hæc prudentiæ moralis atque civilis præcepta suppeditabit, ut recti, justi, æqui atque honesti studium amplificetur. Patebit autem, quam sit necesse Metaphysicam omnem animo probe comprehendi, ut hic in luce verseris ac virtuti honos decusque suum constet. Quotquot igitur scientia utilissima juvat, in metaphysico opere interea temporis assidui sint, nec suam defatigari patiantur patientiam: ita nullus dubito fore, ut uberrimos ex philosophia practica percipiant fructus. Dabam Marburgi Cattorum d. 17. Aprilis A. O. R. 1737.

NOI

N O I
RIFORMATORI
Dello Studio di Padova.

AVendo veduto per la Fede di Revisione, ed Approvazione del *P. F. Lauro Maria Piccinelli Inquisitore di Verona*, nel Libro intitolato: *Theologia Naturalis methodo scientifica pertractata. Pars Posterior, Auctore Christiano Wolfio Francfurti, & Lipsiæ* 1737, non v'esser cosa alcuna contro la Santa Fede Cattolica, e parimente per Attestato del Segretario nostro niente contro Principi, e buoni costumi; concediamo Licenza a *Dionigio Ramanzini* Stampatore in *Verona*, che possa essere stampato osservando gli ordini in materia di Stampe, e presentando le solite copie alle Pubbliche Librerie di Venezia, e di Padova.

Dat. li 21. Dicembre 1737.

{Gio: Francesco Morosini Cav. Rif.
{
{Pietro Grimani Cav. Rif.

Agostino Gadaldini Segretario.

THEO-

THEOLOGIÆ NATURALIS

PARS II.

SECTIO I.

QUA EXISTENTIA

ET ATTRIBUTA DIVINA A PRIORI DEMONSTRANTUR.

CAPUT I.

De Notione Entis Perfectissimi & ejus Existentia.

§. 1.

Compossibilia dicuntur, quæ una eidem subjecto inesse possunt. *Compossibilium definitio.*

Ita intellectus & voluntas insunt simul animæ nostræ, atque adeo eidem subjecto inesse posse intelliguntur (§. 170 *Ontol.*). Sunt igitur compossibilia. Cor & ventriculus tanquam partes ingrediuntur structuram internam corporis animalis, atque adeo denuo eidem subjecto inesse posse intelliguntur (§. *cit.*). Sunt igitur compossibilia. Quænam sint compossibilia, vel a posteriori, vel a priori cognoscitur. Ita modo agnovimus a posteriori, intellectum & voluntatem, cor item atque ventriculum esse in numero compossibilium. Sed cum in Geometria demonstretur triangulum æquilaterum esse æquiangulum (§. 186 *Geom.*); a priori patet, æqualitatem laterum & angulorum simul figuræ triangulari convenire, adeoque non repugnare ut figuræ latera & anguli simul æqualia sint, consequenter æqualitatem laterum & angulorum esse in numero compossibilium.

§. 2.

Quoniam essentialia sibi mutuo non repugnant (§. 143 *Ontol.*), atque ideo possibile, ut simul enti insint (§. 85. 142 *Ontol.*); *essentialia entis compossibilia sunt.* *Compossibilitas essentialium.*

Cum essentia corporis organici in structura ejusdem consistat (§. 276 *Cosmol.*); cor & ventriculus, quæ partes structuram internam corporis humani ingrediuntur, sunt in numero essentialium ejusdem. Sunt vero etiam in numero compossibilium (*not.* §. 1). Patet adeo essentialia corporis humani esse compossibilia.

§. 3.

Essentialium, attributorum & modorũ compossibilitas.

Et quia essentialia entis ab eo nunquam abesse possunt (§. 144 *Ontol.*), attributa vero eidem similiter constanter insunt, modi vero istis simul inesse possunt (§. 150 *Ontol.*); *essentialia, attributa & modi cujuscunque entis in numero compossibilium sunt* (§. 1).

Quia in philosophia id agimus, ut in essentialia entium inquiramus, & ex iis attributa eorum demonstremus, simulque ostendamus, sub qua conditione seu quibus positis modi quidam iisdem convenire queant; compossibilitatem ibidem cognoscere studemus, tam absolutam, quæ essentialium & attributorum est, quam conditionatam, quæ essentialium & modorum, itemque attributorum & modorum.

§. 4.

Possibilitas absoluta cõpossibilium.

Quoniam denique impossibilia existere seu actu esse nequeunt (§. 132 *Ontol.*), compossibilia vero una eidem subjecto inesse possunt (§. 1); *compossibilia in se spectata* non sunt impossibilia, adeoque *possibilia* (§. 85 *Ontol.*).

Antequam igitur quæsiveris, num quæ compossibilia sint, necesse est ut constet, ea in se spectata possibilia esse. Possibilitatem absolutam & compossibilitatem possibilium in se spectatorum talium probe concipere maximi momenti est in philosophia. Sane per compossibilitatem possibilium, quæ in se spectata talia sunt, non modo constituuntur entia particularia, sed integræ rerum series, quæ mundorum nomine veniunt (§. 48 *Cosmol.*), & per compossibilitatem intelligitur, cur non quævis eidem subjecto inesse possint, nec ipsæ rerum series sint prorsus arbitrariæ, ne omnipotentia Dei ad impossibilia extendatur: quod nosse quanti sit momenti abunde patet per ea, quæ in systemate Theologiæ Naturalis, quod parte priore exhibuimus, demonstrantur.

§. 5.

Realitas quid dicatur.

Realitatis nomine hic nobis venit, quicquid enti alicui vere inesse intelligitur, non vero per perceptiones nostras confusas inesse videtur.

E. gr. Intellectum animæ nostræ vere inesse intelligimus: est igitur quædam realitas. Ast colores, quemadmodum primus in genere ostendit *Cartesius*, objectis tales non insunt, quales per imagines nobis exhibentur, sed tantummodo propter confusas, quas de iis habemus, perceptiones inesse videntur. Realitates igitur non sunt, etsi corporibus insint realitates, quarum multiplici confusione a percipiente finito facta accidit, ut inesse videantur. Qui in Psychologia rationali non desiderari passus est diligentiam suam; bene intelliget, quæ dicuntur: ceteri in tenebris sua culpa versantur. Realitas hic opponitur phænomeno. Phænomenon enim dicimus, quicquid sensui obvium confuse percipitur (§. 225 *Cosmol.*), adeoque tale, quale percipitur, objecto non inest, sed tantummodo inesse videtur, etsi insint alia, quorum multiplici confusione nascitur in anima idea sensibilis (§. 98. 97 *Psychol. rat.*), seu phænomeni (§. 225 *Cosmol.*). Phænomena a realitatibus distingui plurimum interest, ne circa notionem entis perfectissimi menti nebulæ offundantur. Non tamen adeo facile est, ubi acumen sufficiens tibi nondum comparaveris. Exempli loco esse possunt, quæ de extensione (§. 226 *Cosmol.*) & vi inertiæ (§. 298 *Cosmol.*) atque motrice, phænomenis (§. 296 *Cosmol.*), & de modo, quo horum phænomenorum idea in anima nascitur, demonstravimus (§. 103. 108. 109 *Psychol. rat.*): id quod ad differentiam mundi sensibilis & intelligibilis inspiciendam facit (§. 202 & seqq. *Part. I. Theol. nat.*).

§. 6.

Entis perfectissimi definitio.

Ens perfectissimum dicitur, cui insunt omnes realitates compossibiles in gradu absolute summo.

Circa

Circa hanc definitionem unum alterumque monendum venit, ut recte intelligatur. Primum itaque notandum est, non hic attendi modum, quo realitas aliqua enti perfectissimo insit; sed sufficere ut insit, quomodocunque tandem insit. Constat nimirum, alia enti inesse formaliter, veluti intellectus animæ nostræ (§. 266. 275 *Psychol. empir.*); alia non nisi per eminentiam (§. 845 *Ontol.*), veluti sensus (§. 1096 *part. I. Theol. nat.*), imaginatio (§. 1098 *part. I. Theol. nat.*), memoria (§. 1099 *part. I. Theol. nat.*) & affectus Deo (§. 1104 *part. I. Theol. nat.*). Nobis itaque perinde est, sive realitas aliqua enti perfectissimo insit formaliter, sive per eminentiam. Ac ideo simpliciter dicimus enti perfectissimo inesse omnes realitates compossibiles, non definito modo, quo insunt. Notandum præterea, dum dicimus, realitates omnes compossibiles inesse enti perfectissimo, nos non negare, quod simpliciter insint omnes. Consulto tamen sumimus, realitates, quæ insunt enti perfectissimo, compossibiles esse debere, ne possibilitatem entis perfectissimi demonstraturi, antequam id fieri possit, realitatum omnium compossibilitatem evincere teneamur, atque hoc pacto præter necessitatem ipsam demonstrationem possibilitatis entis perfectissimi difficultatibus tantum non insuperabilibus obnoxiam reddamus & lectoris attentionem defatigemus atque acumen quasi studio obtundamus. Etenim realitates a phænomenis distinguere difficile est & singulare ad hoc præstandum requiritur acumen (*not.* §. 5). Nec minus difficile inire numerum omnium realitatum, ita ut demonstrare possis nullam a te fuisse prætermissam. Sufficit itaque ut constet, si quam realitatem agnoscis & eam aliis non minus cognitis compossibilem demonstrare vales, eam enti perfectissimo tribuendam esse sive formaliter, sive per eminentiam. Quodsi enim realitatum omnium compossibilitatem demonstrare possis, omnis quoque realitas simpliciter enti perfectissimo tribuetur. Quamdiu vero ignoras, utrum omnes omnino sint compossibiles, nec ne; in dubio saltem relinquitur citra præjudicium veritatis, num omnis simpliciter eidem tribui possit, an quædam separanda veniat. Atque hoc pacto non opus est ingredi disceptationem, utrum quid recte in numerum realitatum referatur, an inter phænomena potius referri debeat. Denique cum ens perfectissimum contineat omnes realitates compossibiles in gradu absolute summo, ultra quem nihil amplius concipi, imo ne fingi quidem potest; nemo non videt ens perfectissimum a nobis dici absolute, non comparative, quemadmodum doctissimus omnium dici solet, qui ceteris comparatus doctior, etsi simpliciter non repugnet esse alium, cum quo non instituitur comparatio, doctiorem.

§. 7.

Ens perfectissimum illimitatum.

Ens perfectissimum prorsus illimitatum est. Quicquid enim enti perfectissimo inest, id gradum habet absolute summum (§. 6), adeoque majus eodem concipi nequit. Quamobrem cum limitatum esse non possit, quo majus concipi nequit (§. 825 *Ontol.*); ens perfectissimum prorsus illimitatum est.

Idem etiam ostenditur per indirectum. Ponamus ens perfectissimum esse limitatum, seu, quod perinde est, ea, quæ ipsi insunt, esse limitata, neque enim ens limitatur nisi quoad ea, quæ ipsi insunt. Quoniam limitatum est id, quo majus concipi potest (§. 825 *Ontol.*); realitatibus, quæ enti perfectissimo insunt (§. 6), majores concipere licet. Non igitur insunt in gradu absolute summo. Quod utique absurdum (§. *cit.*).

Hinc *Cartesius* in Responsionibus ad objectiones secundas in Meditationes metaphysicas, rationes Dei existentiam probantes more geometrico dispositurus *def.* 8. p. 86. ens perfectissimum definit per substantiam, in qua nihil plane concipimus, quod aliquem defectum sive perfectionis limitationem involvat.

§. 8.

Limitum exclusio ex notione entis

Quoniam *ens perfectissimum* prorsus illimitatum est (§. 7); *omnis* quoque *limitis expers est*, seu *nulli prorsus in ente perfectissimo dantur limites*.

Corollarium hoc per immediatam consequentiam fluit ex propositione præcedente, cum illimitatum dicatur, quod limitibus caret, seu in quo nulli prorsus limites dantur, aut cui

perfe-ctissimi. non insunt determinationes limitibus circumscriptæ. Mox eodem utemur in demonstranda possibilitate ac immutabilitate entis perfectissimi. Atque ideo ipsum apponi consultum duximus, etsi sub propositione præcedente satis manifesto contineatur.

§. 9.

Immutabilitas entis perfectissimi. *Ens perfectissimum est prorsus immutabile.* Etenim in ente perfectissimo nulli prorsus dantur limites (§. 8). Quamobrem cum nonnisi limes sit, quod in ente mutari potest (§. 827 *Ontol.*); in ente perfectissimo nil quicquam datur, quod mutationi ulli sit obnoxium. Est igitur prorsus immutabile.

Idem etiam sic ostenditur. Ens perfectissimum continet omnes realitates compossibiles in gradu absolute summo (§. 6). Quamobrem cum realitates compossibiles sint, quæ una eidem subjecto inesse possunt (§. 1); omnes realitates, quæ eidem inesse possunt, actu insunt, consequenter fieri nequit, ut alia, quæ non inerat, jam inexistentibus superaccedat, vel in locum alterius succedat, consequenter quia ens immutabile est, si in eo nihil insit, pro quo aliud substitui possit, iisdem manentibus ceteris, quæ eidem insunt, neque etiam iisdem non repugnantibus aliquid accedere queat (§. 291 *Ontol.*), ens perfectissimum quoad realitates, quæ ipsi insunt, immutabile est. Enimvero realitates insunt in gradu absolute summo (§. 6) & quidem per essentiam *per hypoth.* adeoque immutabiliter (§. 300 *Ontol.*), ut scilicet gradus absolute summus semper subsistat, nullo alio minore in ejus locum succedente (§. 291 *Ontol.*). Est igitur ens perfectissimum etiam immutabile quoad gradum realitatum inexistentium. Quamobrem cum mutatio alia præter eas, quæ vel quoad gradum realitatum, vel quoad ipsas realitates accidunt, ne fingi quidem possit; per ipsam essentiam suam ens perfectissimum prorsus immutabile est.

Demonstrationem posteriorem addimus in gratiam eorum, qui principiorum ontologicorum non sunt satis gnari: videtur enim clarior, etsi sit prolixior.

§. 10.

Infinitudo entis perfectissimi. *Ens perfectissimum est infinitum.* Ens enim prorsus immutabile (§. 9). Quamobrem cum ens immutabile sit, in quo nihil inest, pro quo aliud substitui potest, iisdem manentibus ceteris, quæ eidem insunt, & si iisdem, quæ insunt, non repugnantibus nihil superaccedere potest (§. 291 *Ontol.*); quæcunque enti perfectissimo actu inesse possunt, in eo omnia simul sunt. Enimvero ens illud infinitum est, in quo omnia simul sunt, quæ eidem actu inesse possunt (§. 838 *Ontol.*). Ens igitur perfectissimum infinitum est.

Idem etiam ex ipsa definitione entis perfectissimi ostenditur hoc modo. Ens perfectissimum continet omnes realitates compossibiles (§. 6), consequenter cum compossibiles sint, quæ una eidem inesse possunt (§. 1); realitates omnes, quæ eidem inesse possunt, simul actu insunt. Insunt autem realitates omnes in gradu absolute summo (§. 6), consequenter cum

ultra

ultra gradum summum nihil istarum realitatum sit conceptibile, imo ne fingi quidem possit; quicquid earundem realitatum enti perfectissimo inesse potest, id omne simul actu inest. Quoniam itaque ens istud infinitum est, in quo omnia simul sunt, quæ eidem actu inesse possunt (§. 838 *Ontol.*); ens perfectissimum infinitum est.

Non mirum est ex ipsa definitione entis perfectissimi infinitudinem immediate deduci: etenim prior demonstratio in definitionem ita resolvitur, ut posteriorem quasi involvat. Nimirum in priore infinitudo infertur ex immutabilitate, sed immutabilitas derivata est ex carentia limitum (§. 9), limitum vero carentia ex summo realitatum inexistentium gradu (§. 7), qui in definitione sumitur (§. 6).

§. 11.

Gradus absolute summus realitatis excludit omnem defectum. Si negas: includat aliquem realitatis defectum. Potest igitur eodem concipi major, nimirum in quo adest, quod deficere supponitur. Cum maximum non sit, quo majus concipi potest; non erit gradus absolute summus, qui sumebatur: quod quia absurdum est, gradus absolute summus realitatis omnem defectum excludit. *Qualis sit gradus absolute summus realitatis.*

Quoniam hoc principio sæpe utemur, etsi per se evidens citra probationem assumi poterat; idem huc apponere visum est.

§. 12.

Realitas in gradu absolute summo possibilis est. Quoniam realitas est, quicquid enti alicui vere inest (§. 5), ens autem omne possibile est (§. 135. 136 *Ontol.*); realitatem omnem in dato quodam gradu, aut, si mavis, præciso gradu spectatam, esse possibilem patet. Jam gradus summus realitatis omnem excludit defectum (§. 11), adeoque nihil ad eandem quomodocunque pertinens de ea negari potest. Impossibile igitur est, ut de realitate in gradu absolute summo idem & affirmari, & negari debeat. Quoniam contradictio in simultanea ejusdem affirmatione & negatione consistit (§. 30 *Ontol.*); realitatem, in gradu absolute summo spectatam, nullam involvere posse contradictionem evidens est. Quod nullam involvit contradictionem, possibile est (§. 85 *Ontol.*); realitas igitur in gradu absolute summo est possibilis. *Possibilitas realitatis in gradu absolute summo.*

In applicatione hujus principii caute versandum est, ne ad phænomena perperam applicetur, quod tantummodo de realitatibus valet. Qui in Cosmologia satis fuerit versatus, non facile aberrabit, utpote per cujus principia phænomena a realitatibus distinguuntur: sed eorum ignarus sua culpa aberrat. Ceterum cum hinc pendeat demonstratio existentiæ Dei & attributorum ejus a priori; difficultas ejus demonstrationis hinc elucet, quæ sane ratio est, cur in condendo systemate Theologiæ naturalis, quod parte priori exhibuimus, demonstrationem a posteriori prætulerimus, qua ex contemplatione hujus universi colligimus ea, quæ Deo insunt.

§. 13.

Ens perfectissimum possibile est. Demonstratur eodem prorsus modo, quo propositio præcedens. Nimirum ens perfectissimum continet omnes realitates compossibiles (§. 6). Quoniam itaque compossibiles sunt, quæ una eidem subjecto inesse possunt (§. 1); nulla realitas de ente perfectissimo *Possibilitas entis perfectissimi.*

ideo

ideo neganda venit, quod altera inesse ponitur, consequenter cum in simultanea affirmatione & negatione ejusdem contradictio consistat (§. 30 *Ontol.*); notio entis perfectissimi quoad realitates inexistentes contradictionem nullam involvit. Insunt autem realitates enti perfectissimo in gradu absolute summo (§. 6), consequenter omnem prorsus excludunt defectum (§. 11). Quoniam itaque nihil ad easdem quomodocunque pertinens negari potest, contradictio vero nonnisi in simultanea ejusdem affirmatione & negatione consistit (§. 30. *Ontol.*); nec notio entis perfectissimi quoad gradum realitatum contradictionem quandam involvere potest. Quodsi notio entis perfectissimi contradictionem quandam involveret, aut eam involveret quoad realitates, quæ eidem tribuuntur, aut quoad gradum, qui de istis sumitur, quemadmodum ex definitione claret (§. 6). Quare cum neutro modo contradictionem involvat *per demonstrata*; eam nullam prorsus involvere evidens est. Quod contradictionem nullam involvit, possibile est (§. 85 *Ontol.*); notio igitur entis perfectissimi possibilis, consequenter ens perfectissimum ipsum possibile est.

Possibilitatem entis perfectissimi, aut, quod perinde est, notionis ejusdem, ideo demonstramus, ut exinde firmiter existentia Dei concludatur, alias nonnisi hypothetice inferenda, ut scilicet affirmandum sit existere Deum, siquidem ens perfectissimum possibile sit. Ita *Euclides* demonstrat triangulum æquilaterum construi posse, ut figura tribus lineis rectis æqualibus terminata possibilis intelligatur, antequam ostendat, omnes in eadem angulos esse inter se æquales. Cum enim æqualitas angulorum inter se deducatur ex hypothesi, quod omnia inter se latera æqualia sint; non certo constat, in figura aliqua trilatera omnes angulos inter se æquales esse posse, antequam certum sit, eam tribus lineis rectis inter se æqualibus terminari posse. Unde & theorema ita enuntiatur: *Si trianguli tria latera fuerint inter se æqualia, tres quoque, qui in eodem sunt, anguli inter se æquales sunt* (§. 226 *Log.*). Quemadmodum itaque sumi nequit, latera trianguli inter se æqualia esse posse, ut inde concludatur, in figura aliqua trilatera tres inter se angulos æquales esse posse, sed demonstrandum est, quod sumitur, antequam recte sumatur; ita quoque sumi nequit, ens aliquod esse perfectissimum, seu realitates omnes compossibiles in gradu absolute summo habere, ut inde colligatur, ens perfectissimum existere, sed demonstrandum utique, non esse impossibile, ut realitates omnes compossibiles in gradu absolute summo enti cuidam insint, ut constet, idem recte sumi. Agitata jam olim inter Scholasticos fuit controversia, utrum ex notione entis perfectissimi, hoc est, ex eo, quod enti alicui insit perfectio summa, seu nostra phrasi quod insint realitates omnes compossibiles in gradu absolute summo, recte inferatur existentia entis perfectissimi, consequenter Dei, nec ne. Affirmavit *Anselmus*: negarunt alii. Ast *D. Thomas* pro eo, quod ipsi erat, acumine recte monuit, tum demum existentiam entis perfectissimi recte inferri ex ejus notione, ubi probetur enti alicui summam perfectionem, seu phrasi nostra omnes realitates in gradu absolute summo convenire posse. Nostro ævo *Cartesius* in Meditationibus argumentum *Anselmi* in demonstranda existentia Dei ceteris prætulit, & sic controversia illa resuscitata fuit. Probavit *Leibnitius* acumen *D. Thomæ*, atque contendit, ex notione entis perfectissimi non posse concludi existentiam ejus firmiter, antequam constet ens perfectissimum esse possibile, ne notione deceptrice nobis imponi metuendum. Ratio manifesta ex principiis Logicis, iis scilicet, quæ de formatione notionum per arbitrariam determinationem & de demonstratione a nobis dicta sunt. Nemo igitur methodi demonstrativæ gnarus sibi persuadebit, nodum in scirpo quæri, quod tantis ambagibus in adstruenda possibilitate incedamus.

§. 14.

Dei definitio. *Deus* est ens perfectissimum, scilicet absolute tale.

Definitio

Definitio hæc Dei nominalis est, quemadmodum ea, qua in systemate nostro usi sumus (§. 67 *part. 1. Theol. nat.*). Ejusdem enim entis plures dari possunt definitiones nominales. Exemplo est Mathesis, in qua plures ab Auctoribus dantur definitiones nominales ejusdem figuræ, veluti parabolæ aut ellipsis, prout unicuique commodum visum fuerit. Quod enim ab uno definitionis loco sumitur, id ab altero in numerum theorematum refertur: quemadmodum deinceps de Deo vi definitionis, quam hic sumimus, demonstraturi sumus, quæ in definitione nominali systematis sumuntur.

§. 15.

Quenā Deo insint.

Quoniam Deus ens perfectissimum est (§. 14), ens autem perfectissimum omnes realitates compossibiles in gradu absolute summo continet (§. 6); *Deus realitates omnes compossibiles in gradu absolute summo continet*, seu, *omnes realitates in gradu absolute summo Deo insunt*.

Applicamus ad Deum, quæ de ente perfectissimo paulo ante vel assumta, vel demonstrata fuere, ne in demonstrationibus subsequentibus prolixitate opus sit, qua carere poteramus.

§. 16.

Limitum a Deo remotio.

Similiter quia ens perfectissimum prorsus illimitatum est (§. 7), nec ulli prorsus in eodem dantur limites (§. 8), Deus vero ens perfectissimum est (§. 14); *Deus prorsus illimitatus est, nec ulli prorsus in eo dantur limites.*

Propositio hæc maximi momenti est, cum faciat ad Deum a rebus ceteris discernendum, quemadmodum paulo post constabit.

§. 17.

Immutabilitas Dei.

Porro cum ens perfectissimum prorsus immutabile (§. 9), Deus autem ens perfectissimum sit (§. 14); *Deus* utique *prorsus immutabilis est.*

Quod de propositione præcedente monuimus, idem quoque de præsente tenendum.

§. 18.

Infinitudo Dei.

Quoniam Deus ens perfectissimum (§. 14), ens autem perfectissimum infinitum est (§. 10); *Deus est infinitus.*

Denuo ad infinitudinem trahenda sunt, quæ de carentia limitum annotavimus (*not.* §. 16). Retinenda autem infinitudinis definitio, quam in philosophia prima dedimus (§. 838 *Ontol.*) & supra (§. 10) ad ens perfectissimum applicavimus. Sane si per infinitudinem Deum ab aliis entibus distinguere volueris; maxime elucescet utilitas infinitum reale ab illimitato distinguendi, sit ita quod infinitudo limitum absentiam in ente aliquo supponat.

§. 19.

Possibilitas Dei.

Denique cum ens perfectissimum possibile (§. 13), Deus autem ens perfectissimum sit (§. 14); *Deus* quoque *possibilis est.*

Nimirum istiusmodi ens, quale Deum esse dicimus (§. 14), possibile est, nec nisi temere affirmatur, notionem Dei esse fictam, Deumque inter chimæras referendum, quemadmodum impie nugantur Athei, prouti sequente sectione docebimus.

§. 20.

Existentia quid & qualis sit realitas.

Existentia necessaria & contingens realitas est, illaque gradus absolute summi. Etenim ens necessarium existit (§. 24 *part. I. Theol. nat.*). Quoniam itaque realitas est, quicquid enti vere inest, non vero tantummodo per confusas perceptiones inesse videtur (§. 5); quin existentia necessaria realitas quædam sit, dubitari nequit. *Quod erat primum.*

Successi-

Successiva in mundo sunt contingentia (§. 80 *Cosmol.*). Quamobrem cum contingens sit, quod necessarium non est (§. 294 *Ontol.*), adeoque entis contingentis existentia non sit absolute necessaria (§. 309 *Ontol.*); existentia quoque non necessaria, sive contingens, realitas est (§. 5). *Quod erat secundum*.

Enimvero quia ens omne vel necessarium est, vel contingens (§. 311 *Ontol.*), adeoque existentia omnis vel necessaria, vel non necessaria sive contingens (§. 309. 310 *Ontol.*); præter existentiam necessariam & contingentem alia concipi nequit. Et quoniam existentia contingens hypothetice necessaria est (§. 316 *Ontol.*), gradus vero est id, quo qualitates eædem, in quarum numero existentiam quoque esse constat (§. 452 *Ontol.*), differre possunt (§. 746 *Ontol.*); in existentia gradus concipi nequeunt, quam quoad necessitatem existendi. Jam existentia necessaria est, vi cujus impossibile, ens non existere (§. 279 *Ontol.*), cum vi contingentis etiam non existere possit (§. 294 *Ontol.*). Major itaque existentiæ gradus concipi nequit, quam qui existentiæ necessariæ convenit, consequenter ea gradus absolute summi est. Enimvero eadem quoque realitas est *per num. I*. Est igitur realitas gradus absolute summi. *Quod erat tertium*.

Sumimus hic, quod in parte prima demonstravimus, ens necessarium existere, propterea quod integra demonstratio huc apponi poterat &, si existentiam & attributa divina ex notione entis perfectissimi demonstraturi systema condere voluissemus, debebat. Neque enim hic utendum est principiis, quæ pendent a definitione nominali Dei in gratiam systematis assumti (§. 67 *part. I. Theol. nat.*), antequam demonstretur, eam enti perfectissimo vi definitionis ejus (§. 6) competere, ne a vitioso circulo in demonstrando immineat periculum: id quod & tenendum est in ceteris, ubi ad ea provocabimus tanquam ad principia, quæ in parte prima demonstrata sunt. Nostrum enim jam non est integrum systema Theologiæ naturalis condere, quod nitatur hypothesi entis perfectissimi; sed saltem præcipua demonstrare Theologiæ naturalis momenta, unde cetera deducenda ex parte prima supplentur.

§. 21.

Existentia Dei. *Deus necessario existit*. Deus enim continet omnes realitates compossibiles in gradu absolute summo (§. 15). Est vero idem possibilis (§. 19). Quamobrem cum possibile existere possit (§. 133 *Ontol.*); existentia eidem inesse potest, consequenter cum sit realitas (§. 20), & realitates compossibiles sint, quæ enti una inesse possunt (§. 1), in realitatum compossibilium numero est. Jam porro existentia necessaria est gradus absolute summi (§. 20). Deo igitur competit existentia necessaria, seu quod perinde est, Deus necessario existit.

Vulgo terminum perfectionis & entis perfecti non explicant, adeoque sumunt Deum esse ens perfectissimum & existentiam esse perfectionem, atque inde inferunt, Deo competere existentiam seu Deum existere. Videatur *Burcherus de Volder* in Disputationibus contra Atheos Thes. 29. p. 25. 26. Enimvero cum nos omnem evidentiam venemur, in notionibus confusis minime acquiescentes, ubi in distinctas resolvi possunt; aliter nobis incedendum fuit. Quodsi quis nimiam scrupulositatem accuset & notionum abstractarum evolutionem detestetur; eum scire velim, me rationum evidentia assensum, non vero vi ac metu consensum extorquere: illud enim philosophi est, hoc vero eorum, quorum stat pro ratione auctoritas, philosopho nec concessa, nec desiderata.

§ 22.

§. 22.

Quale ſit ens Deus.

Quoniam Deus neceſſario exiſtit (§. 21), ens vero, cujus exiſtentia abſolute neceſſaria, neceſſarium eſt (§. 309 *Ontol.*); *Deus ens neceſſarium eſt*, conſequenter cum contingens ſit, quod neceſſarium non eſt (§. 310 *Ontol.*), *ens contingens Deus eſſe nequit*.

§. 23.

Cujus vi exiſtat.

Deus vi propria exiſtit, ſeu *ſibimetipſi ad exiſtendum ſufficit*. Eſt enim ens neceſſarium (§. 22). Quare cum ens neceſſarium vi propria exiſtat, ſeu ſibimetipſi ad exiſtendum ſufficiat (§. 26 *part. I. Theol. nat.*); Deus vi propria exiſtit, ſeu ſibimetipſi ad exiſtendum ſufficit.

Relegenda hic ſunt, quæ in parte prima de hoc modo exiſtendi annotavimus. Recolenda etiam animo, quæ paulo ante (*not.* §. 20) monuimus.

§. 24.

Aſeitas Dei.

Deus ens a ſe. Eſt enim ens neceſſarium (§. 22). Sed ens neceſſarium eſt ens a ſe (§. 33 *part. I. Theol. nat.*). Ergo Deus eſt ens a ſe.

§. 25.

Independentia Dei.

Deus eſt ens independens. Eſt enim ens a ſe (§. 24). Quare cum ens a ſe ſit independens (§. 30 *part. I. Theol. nat.*); Deus ens independens eſt.

§. 26.

Undenā ſit exiſtentia ipſius.

Deus rationem exiſtentiæ in eſſentia ſua habet. Eſt enim ens a ſe (§. 24). Enimvero ens a ſe rationem exiſtentiæ ſuæ in eſſentia ſua habet (§. 31 *part. I. Theol. nat.*). Ergo Deus rationem exiſtentiæ ſuæ in eſſentia ſua habet.

Oſtenditur etiam hoc modo. Deus eſt ens neceſſarium (§. 22). Quamobrem cum ens neceſſarium rationem ſufficientem exiſtentiæ ſuæ in eſſentia ſua habeat (§. 309 *Ontol.*); Deus quoque rationem ſufficientem exiſtentiæ ſuæ in eſſentia ſua habet.

Poſteriori modo etiam in parte prima Theologiæ naturalis demonſtrari poterat, ens a ſe rationem ſufficientem exiſtentiæ ſuæ in eſſentia ſua habere. Ens enim a ſe vi propria exiſtit, nec indiget vi entis alterius ut exiſtat (§. 27 *part. I. Theol. nat.*). Eſt vero ens illud neceſſarium, quod vi propria exiſtit, nec vi entis alterius ad exiſtendum indiget (§. 25. 26 *part. I. Theol. nat.*). Quamobrem ens a ſe eſt ens neceſſarium, conſequenter cum ens neceſſarium rationem ſufficientem exiſtentiæ ſuæ in eſſentia ſua habeat (§. 309 *Ontol.*), ens a ſe rationem ſufficientem exiſtentiæ ſuæ in eſſentia ſua habet.

§. 27.

Eſſentialitas exiſtentiæ Divinæ.

Deus per eſſentiam exiſtit, *ſeu exiſtentia ipſi eſſentialis eſt*. Etenim rationem ſufficientem exiſtentiæ ſuæ in eſſentia ſua habet (§. 26). Quare cum poſita ratione ſufficiente ponatur id, quod propter eam potius eſt, quam non eſt (§. 118 *Ontol.*); poſita eſſentia divina ponitur etiam ejus exiſtentia, conſequenter Deus ideo exiſtit, quia hanc habet eſſentiam, ſeu, quod perinde eſt, per eſſentiam exiſtit, aut exiſtentia ipſi eſſentialis.

Aliter ſeſe res habet in omnibus iis, quæ in mundo corporeo ſeu materiali continentur. Poſita enim corporis cujuſcunque eſſentia nondum ponitur exiſtentia. Hinc corpora exiſtentiæ ſuæ cauſam extra ſe exigunt, nec ſibimetipſa ad exiſtendum ſufficiunt: quæ ſatis manifeſta ſunt per ea, quæ de actu contingentium in univerſo alibi demonſtravimus (§. 83 & ſeqq. *Coſmol.*).

§. 28.

Cur Deus existat.

Deus ideo existit, quia possibilis. Est enim ens a se (§. 24). Sed ens a se ideo existit, quia possibile (§. 34 *part. I. Theol. nat.*). Ergo Deus ideo existit, quia possibilis.

Poterat etiam eodem prorsus modo demonstrari, quo in systemate *loc. cit.* demonstravimus propositionem, qua tanquam principio utimur, de nexu possibilitatis cum existentia necessaria in ente a se. Etenim Deus ideo existit, quia hanc habet essentiam (§. 27). Enimvero per essentiam ens possibile est, ita ut essentia possibilitate ejus intrinseca absolvatur (§. 153 & ejus *not. Ontol.*). Deus igitur existit ideo, quia possibilis.

Satis etiam superque claret veritas propositionis præsentis ex modo, quo existentiam Dei paulo ante evicimus. Etenim cum Deus sit ens perfectissimum (§. 14)); Deum existere demonstraturi ostendimus ens perfectissimum existere, sive enti perfectissimo existentiam necessariam convenire per modum attributi (§. 21). Demonstravimus vero ante (§. 13), ens perfectissimum esse possibile, ac inde intulimus Deum esse possibilem (§. 19), ut scilicet constaret, eas determinationes, quæ ingrediuntur definitionem nominalem entis perfectissimi (§. 6), consequenter Dei (§. 14), posse assumi tanquam essentiales alicujus entis. Supposita vero hac possibilitate firmiter colligere licuit ex iisdem Deum existere (§. 21). Quamprimum enim constat, determinationes, quæ ingrediuntur definitionem nominalem entis perfectissimi, esse determinationes essentiales alicujus entis, seu essentialia ejusdem (§. 143 *Ontol.*); quod rationem sufficientem in iis habet, hoc est, per ea ipsi inesse debere intelligitur (§. 56 *Ontol.*), attributum ejusdem entis agnoscitur (§. 157 *Ontol.*), atque ideo firmiter inde colligitur (§. 118 *Ontol.*). Quamobrem quia existentia necessaria ex definitione entis perfectissimi infertur; per modum attributi Deo convenire intelligitur, quamprimum constat possibile esse hoc ens. Nullum cognoscitur ens aliud præter Deum, ex cujus definitione nominali, per quam possibile intelligitur, existentia seu actualitas ejus concluditur.

§. 29.

Interminabilitas existentiæ divinæ ab utraque parte.

Deus nullum existendi initium; nullum finem habet. Deus enim necessario existit (§. 21). Quare cum necessarii oppositum impossibile sit (§. 279 *Ontol.*); impossibile est Deum non existere. Nullum igitur ne fingi quidem potest tempus, quo non extitit, aut non exstiturus est, consequenter nullum existendi initium, nullum finem habere potest.

Idem ostenditur per indirectum. Finge Deum habere initium ac finem existendi. Aliquando igitur non extitit, & aliquando non exstiturus est, consequenter impossibile non est, ut Deus non existat. Quoniam itaque illud necessarium esse nequit, cujus oppositum impossibile non est (§. 279 *Ontol.*); existentia Dei necessaria non est, seu Deus necessario non existit: quod esse absurdum patet per superius demonstrata (§. 21).

§. 30.

Æternitas Dei.

Quoniam æternum est, quod nec initium, nec finem existendi habet (§. 39 *part. I. Theol. nat*), Deus autem nullum existendi initium, nullum finem habet (§. 29); *Deus est æternus.*

Æternitas hic de Deo tantummodo prædicatur respectu existentiæ, nec denotat nisi ejusdem interminabilitatem a parte ante & a parte post, quemadmodum loquuntur Scholastici. Repetenda hic sunt, quæ de definitione æternitatis a Scholasticis data annotavimus, cum defini-

definitionem nominalem ejus traderemus, seu terminum æternitatis explicaremus (*not.* §. 39 *part. I. Theol. nat.*).

§. 31.

Impossibilitas ortus & interitus Dei.

Deus nec oriri, nec interire potest. Ponamus enim si fieri potest, Deum fuisse ortum. Quoniam quod oritur, existere incipit, cum antea non existeret (§. 541 *Ontol.*); Deus existere cœpit, cum antea non existeret, & consequenter aliquando non extitit, adeoque existendi initium habet. Quod cum sit absurdum (§. 29); Deus ortus non est, seu Deum ortum aliquando fuisse impossibile est.

Ponamus similiter Deum aliquando interiturum, aut saltem interire posse. Quoniam quod interit, existere desinit, cum antea non existeret (§. 541 *Ontol.*); Deus aliquando existere desiturus, cum jam existat, seu fieri saltem potest, ut, qui nunc existit, existere aliquando desinat. Habet igitur, aut habere saltem potest existendi finem. Quod cum denuo absurdum sit (§. 29); Deus nunquam existere desiturus, seu impossibile prorsus est, ut Deus aliquando non existat, consequenter ut intereat.

Nimirum quia Deus per essentiam suam existit (§. 27), seu ideo, quia possibilis (§. 28), quamprimum possibile fuit, determinationes istas, quæ definitionem ejus nominalem ingrediuntur, constituere assentialia entis alicujus (§. 142. 143 *Ontol.*); existentia quoque ipsi convenit, & quamdiu istud possibile erit, existentia quoque eidem conveniet. Quoniam itaque essentiæ rerum, adeoque etiam Dei, immutabiles sunt (§. 300 *Ontol.*); & semper possibile fuit istiusmodi ens, quod Dei nobis nomine venit, & semper possibile erit, consequenter Deus & semper extitit, & semper existet, adeoque nec ortus est, nec interiturus (§. 541 *Ontol.*). Videmus adeo ortum ac interitum iden Deo repugnare, quod existentia ipsi sit essentialis, seu in essentia ejus per modum attributi involvatur (§. 27), quemadmodum entia alia oriri ac interire videmus, propterea quod existentia iisdem essentialis non est, sed tantummodo instar modi in eadem involvitur (§. 160 *Ontol.*). Hæc probe consideranda sunt, ut differentia existentiæ divinæ tanquam necessariæ ab existentia rerum contingentium penitus perspiciatur.

§. 32.

Impossibilitas annihilationis Dei.

Deus annihilari nequit. Ponamus enim, si fieri potest, Deum annihilari. Quoniam annihilatur, quod ita existere desinit, ut nihil ejus amplius supersit (§. 540 *Ontol.*); ejus existentia finem habet. Enimvero Deus existendi finem non habet (§. 29). Ergo nec annihilari potest.

Annihilatio species interitus est, & quidem interitus maximus, qui concipi potest (§. 450. 541 *Ontol.*). Unde si interitus simpliciter Deo repugnat, quemadmodum modo evicimus (§. 31); nec annihilatio in eum cadere potest.

§. 33.

Primitas & ultimatio Dei.

Deus est ens omnium primum & ultimum. Quoniam enim nullum existendi initium, nullum finem habet (§. 29), impossibile est, ut ante ipsum extiterit ens aliud, aut post ipsum existat. Quamobrem cum ens illud primum sit, ante quod non extitit aliud, & illud ultimum, post quod non existet aliud (§. 44 *part. I. Theol. nat.*); Deus ens primum & ultimum est.

Quoniam idem jam ostendimus in systemate independenter a definitione Dei nominali ibidem supposita, poterat etiam hoc modo demonstrari.

Deus est ens a se (§. 24). Sed ens a se primum ac ultimum est (§. 45 *part. I. Theol. nat.*). Ergo Deus ens primum ac ultimum est.

Non repetimus, quæ de primitate & ultimatione entis a se, adeoque Dei jam annotavimus *loc. cit.* in systemate, etsi consultum judicemus ut probe perpendatur, ne prædicata Dei præter necessitatem multiplicari videantur, vel nullius judicetur momenti, quod maximi est, siquidem existentiam Dei, quantum datur, adæquate cognoscere volueris.

§. 34.

Sempiternitas Dei.

Deus sempiternus est. Etenim nullum existendi initium, nullum finem habet (§. 29). Quodcunque igitur concipis, imo fingis, tempus; eodem Deus extitisse, vel existere, aut exstiturus, dicendus est. Enimvero sempiternum dicitur ens, quod omni tempore conceptibili existit, seu de quo prædicari potest existentia omni tempore conceptibili (§. 75 *part. I. Theol. nat.*). Deus igitur sempiternus est.

Quænam inter æternitatem, quatenus existentiæ interminabilitatem denotat, & sempiternitatem intercedat differentia, satis clare docuimus in systemate (*not.* §. 75). Ceterum si ea perpendimus, quæ de existentia divina hactenus demonstravimus, eam omnem omnino excludere limitationem, quæ ullo modo concipi poterat, adeoque talem esse realitatem, quales enti perfectissimo, hoc est, Deo inesse debere sumsimus, ut a vero non aberret, qui affirmaverit, existentiam esse inter determinationes Dei essentiales referendam. Sed hæc prolixius prosequi nostri jam non est instituti.

§. 35.

Negatio compositionis de Deo, ejusque simplicitas.

Deus non est ens compositum, sed simplex. Cum enim Deus necessario existat (§. 21) & quidem per essentiam suam (§. 27), necessarii autem oppositum impossibile sit (§. 279 *Ontol.*); per essentiam Dei fieri nequit ut non existat, consequenter quia quod oritur, existere incipit, cum antea non existeret, & quod interit, existere definit, cum antea existeret (§. 541 *Ontol.*), Deus per essentiam suam oriri ac interire nequit. Enimvero composita entia ideo quod composita, adeoque per essentiam suam (§. 533 *Ontol.*), oriri ac interire possunt (§. 542 *Ontol.*). Deus igitur ens compositum esse nequit. *Quod erat unum.*

Quoniam ens omne vel simplex est, vel compositum (§. 685 *Ontol.*), Deus vero ens compositum esse nequit *per demonstrata*: necesse est eum esse ens simplex.

Poterat etiam ostendi hoc modo, præsuppositis principiis in systemate demonstratis. Deus est ens a se (§. 24). At ens a se non est ens compositum (§. 47 *part. I. Theol. nat.*), sed simplex (§. 49 *part. I. Theol. nat.*). Deus igitur non est ens compositum, sed simplex.

Equidem demonstratio posterior simplicior videtur; sed videtur, non est: præsupponit enim non modo demonstrationes, quod ens a se non sit compositum (§. 47 *part. I. Theol. nat.*), sed simplex (§. 49 *part. I. Theol. nat.*); verum etiam quod ortus & interitus essentiæ entis a se repugnet (§. 46 *part. I. Theol. nat.*). Ceterum demonstrationes illæ integræ systemati inseri poterant, si integrum systema Theologiæ naturalis condere volueris, in quo omnia tandem in notionem Dei nominalem, quod sit ens perfectissimum, resolvuntur.

§. 36.

Quænam Deo tribui repugnet.

Deo tribui nequeunt, quæ composito, quatenus compositum est, seu vi definitionis, tribuuntur. Est enim ens simplex (§. 35). Sed enti simplici tribui nequeunt,

nequeunt, quæ composito conveniunt, quatenus compositum, seu vi definitionis (§. 674 *Ontol.*). Quamobrem nec Deo tribui possunt, quæ composito, quatenus compositum est, seu vi definitionis, tribuuntur.

Principium hoc probe tenendum est, ut constet quænam de Deo neganda sint, seu ut attributa Dei negativa demonstrare valeamus, ne ipsi per errorem tribuantur, quæ eidem repugnant: qua in re & olim peccarunt Gentiles, & hodie peccatur, etsi subtilius, ut error magis lateat.

§. 37.

Deo tribui nequeunt, quæ ullo modo defectum aliquem involvunt. Est enim Deus ens perfectissimum (§. 14), adeoque cum realitates, quæ enti perfectissimo insunt, sint gradus absolute summi (§. 6); nulla Deo tribui potest realitas, quæ non sit gradus absolute summi. Jam vero per se patet, quod realitas gradus absolute summi nullo prorsus modo aliquem involvat defectum, alias enim major concipi poterat gradus, consequenter is, qui datur, seu supponitur, non esset absolute summus. Fieri adeo nequit, ut Deo tribuantur, quæ ullo modo defectum aliquem involvunt. *Idem ulterius expenditur.*

Principium hoc eundem habet usum cum anteriore, & cum eodem conjunctum sufficit ad omnia Dei attributa negativa demonstranda & ad præcavendos errores subtiliores, in vulgo tolerandos, quatenus pietati non obstant, sed minime in philosophis, quorum est veritatem ab omni errore prorsus immunem præstare. Patebit usus inferius, quando de erroribus in Theologia naturali admissis ex instituto acturi sumus. Utrumque etiam principium usui est, quando ea, quæ de Deo in Scriptura Sacra dicuntur humano more, cum decente ratione interpretari debemus.

§. 38.

Deus extensus esse nequit. Etenim Deus ens simplex est (§. 35). Sed ens simplex esse nequit extensum (§. 675 *Ontol.*). Ergo nec Deus extensus esse potest. *Extensio cur Deo repugnet.*

Poterat etiam ostendi hoc modo. Deus est ens a se (§. 24). Sed ens a se extensum esse nequit (§. 48 *part. I. Theol. nat.*). Ergo & Deus extensus esse nequit.

Imo demonstratur etiam sequentem in modum. Deus est ens perfectissimum (§. 14). Quoniam itaque enti perfectissimo non insunt nisi realitates (§. 6); quicquid realitas non est, Deo tribui nequit. Enimvero extensio phænomenon est (§. 225 *Cosmol.*), non realitas (*not.* §. 5). Extensio itaque Deo tribui nequit, consequenter Deus extensus non est.

Qui Deo extensionem tribuerunt, phænomena a realitatibus non distinguunt, differentiam entis simplicis & compositi non inspiciunt, defectuque acuminis ignorant, quomodo caveri debeat, ne usus facultatis cognoscitivæ inferioris in præjudicium superioris extendatur.

§. 39.

Deus corporeus seu materialis esse nequit. Etenim extensus esse nequit (§. 38). Enimvero corpus omne extensum est (§. 122 *Cosmol.*), adeoque quod extensum non est, corporeum esse haudquaquam potest, cumque ex materia constans seu materiale itidem extensum sit (§. 141 *Cosmol.*), *Immaterialitas Dei.*

quod

quod extensum non est, materiale esse nequit, consequenter immateriale est. Deus igitur corporeus, seu materialis esse nequit.

Patet adeo, qui Deum extensum imaginantur, revera eum corporeum seu materialem facere: sit ita quod non agnoscant, extensionem rerum materialium & immaterialium commune attributum perperam fingentes. Agnoscunt tamen Materialistæ, Deo tribuentes extensionem, quia eum corpus esse defendunt: sit ita quod corpori facultatem cogitandi perperam tribuant. Jubet nimirum æquitas, ne aliis tribuamus errores, quos non admittunt, etsi ex eorum hypothesibus necessario consequantur, siquidem eos inde sequi acuminis defectu minime perspiciunt. Sed de his inferius dicentur plura suo loco.

§. 40.

Organa corporea atque sensoria Deo non tribuenda.

Quoniam Deus corporeus esse nequit (§. 39); *nec organa corporea eidem tribui possunt*, consequenter cum organa sensoria sint corporea, *nec organa sensoria Deo tribui possunt*.

Hinc Deo tribui nequeunt oculi & aures, nec tribui possunt manus atque pedes, sensu scilicet proprio, quo corporis humani organa denotant. Quo sensu tamen hoc non obstante eidem tribuantur in Scriptura Sacra, docuimus in systemate (§. 103 *part. I. Theol. nat.*).

§. 41.

Indivisibilitas Dei.

Deus est indivisibilis. Est enim ens simplex (§. 35). Quoniam itaque ens simplex indivisibile (§. 676 *Ontol.*); Deus indivisibilis.

§. 42.

Figura cur careat Deus.

Deus nulla præditus est figura. Est enim ens simplex (§. 35). Ens simplex nulla præditum est figura (§. 677 *Ontol.*). Ergo Deus nulla figura præditus est.

Gentiles idolis figuras tribuunt, quemadmodum docebimus inferius. Unde per propositionem præsentem redarguitur ipsorum error.

§. 43.

Cur magnitudine.

Deus caret magnitudine. Etenim ens simplex est (§. 35). Quamobrem cum ens simplex magnitudine careat (§. 678 *Ontol.*); Deus magnitudine caret.

Intelligitur hic magnitudo proprie sic dicta, quæ molis dicitur quantitas. Quamobrem si magnus dicitur, virtutis quantitas intelligitur.

§. 44.

Cur spatium non impleat.

Deus nullum spatium implere potest. Est enim ens simplex (§. 35). Sed ens simplex spatium implere nequit (§. 679 *Ontol.*). Quamobrem nec Deus spatium implere potest.

Qui Deo tribuunt extensionem, aut extensionem tribuere debent terminatam, aut interminatam. Si interminatam tribuunt, Deus per infinitum spatium diffunditur, ipsumque implet: id quod propositioni præsenti repugnat. Si vero tribuunt terminatam, cum limes extensi figura sit (§. 622 *Ontol.*), Deus figura præditus est, quod contrariatur paulo ante demonstratis (§. 42).

§. 45.

Differentia Dei a corporibus.

Deus prorsus differt a corporibus. Etenim ens simplex est (§. 35). Sed ens simplex a composito (§. 683 *Ontol.*), consequenter a corporibus, quæ entia composita sunt (§. 119 *Cosmol.*), prorsus differt. Deus itaque prorsus differt a corporibus.

Hinc nihil in toto mundo materiali seu adspectabili datur, cui Deus sit similis. Et quibus non sunt familiares notiones nisi rerum corporearum; illi difficulter concipient Deum tanquam

tanquam ens perfectissimum, imaginari volentes, quod nonnisi vi intellectus comprehenditur. Quæ hactenus ex notione simplicitatis deduximus, non supervacanea videri debent: erit enim inferius eorum usus.

§. 46.

An Deus sit modificabilis.

Deo nulli insunt modi; per eminentiam tamen modificabilis est. Etenim infinitus est (§. 18). Enimvero enti infinito nulli insunt modi (§. 840 *Ontol.*), est tamen ens infinitum per eminentiam modificabile (§. 846 *Ontol.*). Deo igitur modi nulli insunt; per eminentiam tamen modificabilis est.

Recolenda animo sunt, quæ in philosophia prima annotavimus, cum ens infinitum per eminentiam modificabile demonstraremus (*not.* §. 846 *Ontol.*). Ceterum quatenus Deus per eminentiam modificabilis est, in eo concipiuntur, quæ non absoluta necessitate insunt, sed hypothetica saltem: id quod notasse magni momenti est.

§. 47.

Substantialitas Dei.

Deus est substantia per eminentiam. Demonstratur eodem modo, quo in systemate jam demonstravimus (§. 1005 *part. I. Theol. nat.*).

Propositio hæc cum anteriore de modis Deo nonnisi per eminentiam tribuendis (§. 46) speciminis loco sunto, quod ex systemate parte prima exhibito integræ demonstrationes transferri sæpe possint in alterum systema, quod alii definitioni nominali superstruitur. Accidit id toties, quoties in systemate nostro occurrunt demonstrationes, quæ vel non pendent a definitione Dei nominali, vel conflantur ex iisdem principiis, quæ ex diversis definitionibus nominalibus demonstrata fuerunt. Ita propositiones omnes, quæ ex notione entis a se & entis necessarii deducuntur, demonstrantur independenter a definitione Dei nominali, quæ systemati fundamentalis est. Quamobrem omnibus hic etiam locus est & multis superius usi sumus tanquam principiis in attributis entis perfectissimi demonstrandis. Ex definitione Dei hic deduximus, Deum esse infinitum, & idem dependenter a definitione systematis evicimus (§. 1004 *part. I. Theol. nat.*). Quamobrem cum ex infinitudine & substantialitas Dei per eminentiam talis, & modificabilitas eminentialis demonstrata fuerit in systemate (§. 1005. 1006 *part. I. Theol. nat.*); demonstrationes ibidem traditæ hic etiam locum habere possunt. Ceterum demonstrationum præcedentium concatenationem perpendentibus apparet, cur Deum non cum *Cartesio* per substantiam perfectissimam, sed potius per ens perfectissimum definire maluerimus, cum peculiari quodam modo Deus sit substantia, recte supra prædicamenta, non vero in prædicamento substantiæ a *D. Thoma* collocatus. Omittimus propositiones alias, quibus hic concedendus erat locus, si integrum systema condere visum esset. Etenim si iisdem tanquam principiis utendum erit in sequentibus, ex dictis facile judicabitur, id methodo non invita fieri.

§. 48.

Cur nulla statuum successio in Deo locum habeat.

In Deo nulla datur statuum successio. Cum enim infinitus sit (§. 18), in ente autem infinito omnia simul insint, quæ eidem actu inesse possunt (§. 838 *Ontol.*); in Deo nihil concipere licet, quod alio inexistente non insit, eodem autem inexistere desinente inesse incipiat, consequenter nulla prorsus in Deo successio locum habet (§. 569 *Ontol.*). Quamobrem nec ulla in ipso statuum (internorum scilicet) successio datur.

Ostenditur etiam hoc modo. Deus prorsus immutabilis est (§. 17), consequenter nulla actu mutabilia eidem insunt. Quamobrem cum mutabilium determinatione enascatur status rei (§. 705 *Ontol.*); nullam in Deo statuum successionem concipere licet.

In anima nostra continua est statuum internorum successio, perceptionibus aliis præsentibus, aliis evanescentibus, aliis in earum locum succedentibus. Unde successionis statuum ideam habemus, quæ hic a Deo removetur.

§. 29.

§. 49.

Cur Deo solo existente tempus non detur.

Deo solo existente nullum datur tempus. Etenim in Deo nulla datur statuum successio (§. 48). Quamobrem cum tempus non detur nisi existentibus successivis in continua serie (§. 574 *Ontol.*); Deo solo existente tempus nullum datur.

Inde est, quod Deus non sit in tempore, quemadmodum in systemate demonstravimus (§. 1014 *part. I. Theol. nat.*).

§. 50.

Æternitas Dei num sit tempus infinitū.

Æternitas Dei non est tempus infinitum. Etenim Deus æternus est (§ 30); ipso tamen solo existente tempus non datur (§. 49). Æternitas igitur ejus tempus infinitum seu interminatum esse nequit.

Quodsi magis placeat, poterit demonstratio fieri indirecta. Ponamus æternitatem Dei esse tempus infinitum seu interminatum. Quoniam Deus sibimetipsi ad existendum sufficit (§. 23), adeoque existere potest ente nullo alio præter ipsum existente, cum idem sit æternus (§. 30); tempus dabitur Deo solo existente. Quod cum sit absurdum (§. 49); æternitas Dei tempus infinitum esse nequit.

Hinc *D. Thomas* negavit, muodum, etiamsi semper fuisset, ut scilicet nullum esset existeodi initium, fiois nullus, Deo parificari in æternitate, attributo nimirum divino eidem tributo, propterea quod esse Dei æternum sit sine successione. Differentiam vero æternitatis & temporis infiniti jam demonstravimus in systemate (§. 1016 *part. I. Theol. nat.*), ubi ostendimus, Dei æternitatem in actualitate immutabili eorum, quæ ipsi insunt, consistere, atque probavimus (§. 1017 *part. I. Theol. nat.*), eandem nulli enti finito communicari posse. Tota vero demonstratio applicari etiam potest ad mundum. Lubet tamen æternitatem Dei mundo incommunicabilem principiis anterioribus magis convenienter demonstrare.

§. 51.

Num mundo communicari possit.

Æternitas Dei mundo incommunicabilis. Cum enim Deus æternus (§. 30) nullam admittat statuum internorum successionem (§. 48); æternitas ejus expers est omnis successionis. Enimvero mundus nullus (§. 48 *Cosmol.*), etiam adspectabilis, adeoque hic qui existit (§. 49 *Cosmol.*), sine serie successivorum concipi potest (§. 52 *Cosmol.*). Quamobrem cum essentia mundi consistat in modo, quo res finitæ datæ, hoc est, coexistentes & successivæ, non aliæ inter se connectuntur (§. 59 *Cosmol.*), essentiæ vero rerum immutabiles sint (§. 300 *Ontol.*); æternitas successionis expers, consequenter Dei *per demonstrata*, eidem communicari nequit.

Ex eodem principio demonstrari potest, æternitatem Dei nulli enti finito communicari posse, quemadmodum ex propositione sequente apparet.

§. 52.

Num enti ulli finito.

Æternitas Dei enti nulli finito communicari potest. Etenim Deus, quem æternum esse constat (§. 30), nullam admittit statuum internorum successionem (§. 48), consequenter æternitas ejus expers est omnis successionis. Enimvero ens finitum successive alios aliosque status habere potest, non vero omnes simul (§. 834 *Ontol.*), adeoque successionis omnis expers esse nequit. Æternitas igitur Dei enti ulli finito communicari nequit.

Nimirum

Nimirum si successio remuveretur abente finito, eidem omnia simul inesse deberent, quæ actu inesse possunt. Converteretur adeo in ens infinitum (§. 838 *Ontol.*). Istiusmodi autem conversio propter essentiarum immutabilitatem (§. 300 *Ontol.*) impossibilis. Dei sane æternitas consistit in immutabili actualitate eorum, quæ ipsi insunt & actu inesse possunt (*not.* §. 50), cui tanquam enti infinito (§. 18) nulla actu mutabilia insunt (§. 839 *Ontol.*). Ast in ente finito successio statuum locum habet. De Deo æternitas dicitur ajente magis, quam negante sensu (*not.* §. 50): ast de ente finito atque mundo nonnisi negante sensu, quem definitio æternitatis nominalis fert (§. 39 *part. I. Theol. nat.*), etsi ad Deum applicata eum in ajentem vertat: id quod ob ejus infinitudinem accidit, adeoque in ente finito fieri nequit, ubi sensus negans subsistit.

§. 53.

Num anima humanæ.

Æternitas Dei animæ humanæ incommunicabilis. Est enim anima humana substantia finita (§. 264 *Psychol. rat.*). Enimvero omni enti finito æternitas Dei incommunicabilis (§. 52). Ergo etiam animæ humanæ communicari nequit.

Poterat etiam demonstrari eodem modo, quo præcedens propositio demonstrata fuit, cum vel experientia constet continuam dari in anima perceptionum successionem & ex demonstratione finitudinis ejus (§. 264 *Psychol. rat.*) intelligatur, quod per essentiam & naturam ejus ea in eadem locum habeat. Sed præstat ex supposita finitudine illam demonstrare, ne præter necessitatem proliziores simus.

§. 54.

Qualis sit æternitas animæ a parte post.

Quamvis anima a morte corporis superstes sit, semperque maneat (§. 744 *Psychol. rat.*), adeoque nullum existendi finem habeat, consequenter a parte post æterna sit (§. 39 *part. I. Theol. nat.*); *æternitas* tamen *animæ a parte post diversa est ab æternitate Dei* (§. 50).

Nimirum anima æterna a parte post, quia continuatur existentia sine fine; non autem sine statuum internorum successione, quemadmodum Dei (§. 48), consequenter æternitas ejus est tempus a parte post infinitum, qualis non est æternitas Dei (§. 50).

§. 55.

Illocalitas Dei.

Deus non est in loco. Ponamus enim, si fieri potest, Deum esse in loco. Quoniam in loco est, quod determinatam quandam spatii partem implet (§. 1032 *part. I. Theol. nat.*); Deus spatium implere potest. Quod cum sit absurdum (§. 44); in loco esse nequit.

Deum sibi imaginantur instar rei corporeæ seu materialis, qui eum quasi in loco quodam contentum repræsentant: quod etsi ferendum in vulgo, cui nonnisi rerum materialium ideæ, eæque maxime confusæ familiares sunt, non tamen excusatur in philosopho, qui notionum distinctarum subsidio res materiales ab immaterialibus accurate separare debet, ne ulla metuenda sit prædicatorum confusio.

§. 56.

Cur motus Deo repugnans.

Quoniam Deus in loco non est (§. 55), quod vero movetur, locum continuo mutat (§. 642 *Ontol.*); *Deus moveri nequit, nec successive alio alioque in loco esse potest.*

Quodsi adeo Deo in Scriptura Sacra tribuitur motus localis, quasi scilicet ex loco uno in alterum sese conferenti; eodem modo eundem explicari convenit, quo organa corporea, veluti sensoria, explicanda esse docuimus (§. 103 *part. I. Theol. nat.*). Admittendus scilicet est significatus generalis, qui attributo cuidam divino & motui locali dato communis est: quo ipso imaginatio, quam missam facere nequit vulgus, ad concordiam cum intellectu reducitur, quem ducem unice sequi tenetur philosophus, simulque coercetur imaginatio, ne veritatem in errorem vertat.

§. 57.

Localis præsentia Deo repugnans.

Deus localiter præsens esse nequit. Etenim in loco esse nequit (§. 55). Quamobrem cum localiter præsens esse nequeat, qui, dum præsens est rebus aliis, in loco non existit (§. 1037 *part. I. Theol. nat.*); Deus localiter præsens esse nequit.

Propositionem hanc, etsi eodem modo in systemate jam demonstratam (§. 1042 *part. I. Theol. nat.*), hic addere visum est, ne quis systematis ignarus existimet, negari omnipræsentiam divinam, dum existentia in loco ab eodem removetur. Illocalitas enim Dei præsentiam tantummodo localem excludit.

§. 58.

Cur mundus non sit Deus, nec quicquid in eo observatur.

Mundus adspectabilis non est Deus, nec quicquam, quod in eodem observatur, Deus esse potest. Deus enim cum sit prorsus immutabilis (§. 17), quicquid mutabile est, Deus esse nequit. Enimvero nemo non videt, mundum hunc adspectabilem continuis mutationibus obnoxium esse. Mundus igitur hic adspectabilis Deus esse nequit.

Ostenditur etiam hoc modo. Nulla datur in Deo statuum successio (§. 48). Enimvero in mundo adspectabili dantur res successivæ (§. 52 *Cosmol.*), ita ut is sit non minus series rerum successivarum, quam simultanearum (§. 55 *Cosmol.*). Mundus igitur adspectabilis Deus esse nequit.

Probatur porro hoc modo. Deus non est ens compositum (§. 35). Sed mundus ens compositum est (§. 62 *Cosmol.*). Ergo mundus Deus esse nequit.

Non absimili modo probatur pars posterior propositionis præsentis. Nimirum quicquid in mundo adspectabili observatur, seu sensu percipi potest (§. 67 *Cosmol.*), ens compositum est (§. 68 *Cosmol.*). Sed Deus simplex est, compositus esse nequit (§. 35). Ergo nihil eorum, quæ in mundo adspectabili sensu percipimus, Deus esse potest.

Probatur etiam hoc modo. Quoniam quæ sensu percipiuntur in mundo adspectabili, composita (§. 66 *Cosmol.*), adeoque corpora sunt (§. 119 *Cosmol.*), corpora autem omnia extensa sunt (§. 122 *Cosmol.*); quicquid in mundo adspectabili observatur, extensum est. Enimvero Deus extensus esse nequit (§. 38). Quamobrem nihil eorum, quæ in mundo adspectabili observamus, Deus esse potest.

Ostendi quoque hoc modo potest. Quicquid in hoc mundo adspectabili observatur, compositum (§. 66 *Cosmol.*), adeoque corpus est (§. 119 *Cosmol.*), consequenter determinatum quoddam spatium implet (§. 124 *Cosmol.*). Sed Deus spatium implere nequit (§. 44). Ergo nihil eorum Deus esse potest, quæ in mundo adspectabili observantur.

Non inconsultum est propositionem hanc pluribus modis demonstrari, etsi una earum sufficiat ad veritatem ejus evincendam; propterea quod eadem opus habemus ad refellendos nocuos de Deo errores, quemadmodum inferius constabit. Non omnibus autem, qui erroribus istis tenentur, æque satisfacit eadem demonstratio, sed una altera videtur clarior & mentis aciem magis perstringit eorum, qui methodo demonstrativæ nondum satis adsueti.

§. 59.

§. 59.

Nullum corpus terminatum Deus esse potest. Etenim corpus omne terminatum præditum est figura & determinatam habet magnitudinem (§. 123 *Cosmol.*). Sed Deus nulla præditus est figura (§. 42), ac omni caret magnitudine (§. 43). Nullum igitur corpus terminatum Deus esse potest. *Cur corpus terminatum Deus esse non possit.*

Ostenditur etiam hoc modo. Quicquid terminatum est, terminos sive limites habet, consequenter corpus terminatum limites habet. Enimvero in Deo nullis prorsus limitibus locus est (§. 16). Quamobrem corpus terminatum nullum Deus esse potest.

Quodsi magis placeat demonstratio indirecta; ecce tibi eam. Ponamus, si fieri potest, corpus aliquod terminatum, seu, quod perinde est, limitatum, esse Deum. Deus igitur limitatus erit. Enimvero prorsus illimitatus Deus est (§. 16). Ergo nullum corpus terminatum seu limitatum Deus esse potest.

Redarguuntur erroris per propositionem præsentem Gentiles & Anthropomorphitæ, quemadmodum inferius elucescet.

§. 60.

Deus non potest esse anima, qualis est hominum. Anima enim humana est substantia finita (§. 264 *Psychol. rat.*), per ipsam essentiam suam (§. 265 *Psychol. rat.*). Sed Deus infinitus est (§. 18). Deus igitur anima esse non potest, qualis est hominum. *Cur anima aliqua humana Deus esse nequeat.*

Idem etiam sic ostenditur. Intellectus humanus admodum limitatus est (§. 654 *Psychol. rat.*), nec minus limitata est voluntas humana (§. 655 *Psychol. rat.*), consequenter in anima humana dantur limites. Enimvero in Deo nulli prorsus dantur limites (§. 16). Deus igitur anima esse non potest, qualis est hominum.

Idem inferius ostendetur adhuc aliter.

§. 61.

Deus homo aliquis esse non potest. Ponamus enim, si fieri potest, Deum esse hominem aliquem. Habebit igitur corpus humanum, animam humanam habebit. Enimvero Deus nec corpus aliquod terminatum est, quale humanum (§. 59), nec anima aliqua humana esse potest (§. 60), seu, quod perinde est, corpus humanum & animam humanam habere nequit. Homo igitur aliquis esse non potest. *Cur Deus non possit esse homo.*

Quamcunque igitur hominis perfectionem fingas, hoc ipso tamen nunquam obtinebis illud ens, quod Deum dicimus.

§. 62.

Elementa rerum materialium Deus esse non possunt. Status elementorum internus continuo mutatur (§. 197 *Cosmol.*). Sed Deus prorsus immutabilis est (§. 17). Elementa igitur rerum materialium Deus esse nequeunt. *Cur elemẽta rerum materialiũ Deus non sint.*

Ostenditur etiam hoc modo. Elementa rerum materialium sunt entia

finita (§. 203 *Cosmol.*). Sed Deus infinitus est (§. 18). Ergo elementa rerum materialium Deus esse nequeunt.

Demonstrari quoque potest hoc modo. Elementa rerum materialium finita sunt (§. 203 *Cosmol.*), consequenter, cum ens omne finitum sit etiam limitatum (§. 173 *part. I. Theol. nat.*), limitata. Ast Deus prorsus illimitatus est (§. 16). Elementa igitur rerum materialium Deus esse nequeunt.

Sequuntur hactenus demonstrata, quibus Deum discrevimus a rebus ceteris, ex notione entis perfectissimi, quia utimur principiis ex ea deductis, ostendentes attributa entis perfectissimi iisdem minime convenire, quemadmodum in Geometria colligimus, figuram aliquam non esse parabolam, quia eidem repugnant parabolæ proprietates ex definitione ejus deductæ.

§. 63.

Quænam entia pertineant ad mundum.

Præter corpora eorumque elementa & animas non datur ens aliud, quod ad hunc mundum adspectabilem pertineat. Cum enim mundus hic adspectabilis ex corporibus (§. 119 *Cosmol.*), tanquam totum ex suis partibus, componatur (§. 61 *Cosmol.*), corpora vero substantiarum simplicium, quæ sunt eorundem elementa (§. 182 *Cosmol.*), aggregata sint (§. 176 *Cosmol.*); elementis rerum existentibus totus hic mundus adspectabilis, qua materialis, existit. Jam quia ens omne aut simplex est, aut compositum (§. 685 *Ontol.*), si quod præter corpora datur ens ad mundum materialem spectans; illud simplex esse debet, quod tamen per aggregationem non ingreditur constitutionem corporum, utpote ab elementis diversum.

Quoniam ens simplex ab elementis diversum ad mundum pertinere debet *per hypoth.* necesse est, ut ideo existat, quia hic mundus existit, consequenter vel in mundo integro, vel corpore aliquo, ejus parte (§. 119 *Cosmol.*), inesse debet quidpiam, per quod intelligitur, cur mundo existente ipsum etiam existat, adeoque vel in integro mundo, vel in aliqua parte seu corpore aliquo continetur ratio, cur ipsum una cum elementis rerum, per quæ corpora aggregantur, existat (§. 56 *Ontol.*), & hinc vel cum mundo toto, vel cum aliquo corpore in eodem connecti debet (§. 10 *Cosmol.*). Entia duo, quatenus coexistunt, inter se connectuntur, si unum in se continet rationem sufficientem modificationum alterius, aut mutationum quarumcunque in altero consequentium (§. 38 *Cosmol.*). Quamobrem substantia aliqua simplex cum corpore, aut mundo integro connecti nequit, nisi quatenus per ea, quæ in corpore, aut mundo integro accidunt, reddi potest ratio sufficiens eorum, quæ in ipso contingunt. Enimvero ens istiusmodi, cujus mutationum ratio reddi potest per ea, quæ in corpore aliquo contingunt, anima a nobis dicitur (§. 539. 540 *Psychol. rat.*). Quare quæ præter entia simplicia, rerum materialium elementa (§. 182 *Cosmol.*), existunt substantiæ simplices ad mundum pertinentes, animæ esse debent. Atque adeo patet præter corpora eorumque elementa atque animas non existere entia alia ad mundum adspectabilem pertinentia.

Dari

Dari animas humanas a corpore prorsus differentes (§. 51 *Psychol. rat.*) & animas quoque brutorum (§. 749 *Psychol. rat.*) certum est. An detur anima mundi, quemadmodum visum est nonnullis, & num dentur animæ corporum mundi totalium, veluti Solis, Lunæ ac Stellæ, quemadmodum tuetur *Keplerus* in Harmonica mundi, nostrum jam non est inquirere. Sufficit nos in systemate (§. 159 *part. I. Theol. nat.*) demonstrasse, quod Deus anima mundi esse nequeat, & paulo ante evicisse (§. 60), quod non esse possit anima, qualis est hominum, consequenter nulla alia corpori cuidam unita. Qui igitur demonstrationem propositionis præsentis probe perpendit, satis superque agnoscet, omnia entia ad mundum hunc adspectabilem pertinentia sufficienter a nobis fuisse recensita. An vero præter mundum existant adhuc entia alia finita, de eo hic quæstio non est. Neque enim nobis jam propositum recensere simpliciter omnia, quæ existunt, entia.

§. 64.

Diversitas Dei ab universo & omni quicquid in eo est.

Deus diversus est a mundo adspectabili & omni, quod in eo datur. Neque enim mundus adspectabilis, nec quicquam, quod in eodem observatur (§. 58), nec ullum corpus terminatum (§. 59), nec anima, qualis est hominum (§. 60), imo nec elementa rerum materialium Deus esse possunt (§. 62). Enimvero præter corpora eorumque elementa & animas non datur ens aliud, quod ad hunc mundum adspectabilem pertinet (§. 63). Deus igitur nihil eorum esse potest, quæ in hoc mundo adspectabili dantur. Diversus adeo est tum a mundo adspectabili, tum ab eo omni, quod in eo datur.

Frustra igitur Deus quæritur inter ea, quæ in mundo adspectabili dantur: unde cum hoc facerent Gentiles, in erroneas de Deo opiniones utique delapsi.

§. 65.

Negatio vis motricis de Deo.

Vis motrix, qualis in corporibus observatur, Deo tribui nequit. Etenim vis motrix, qualis in corporibus datur, phænomenon est (§. 296 *Cosmol.*), non realitas (*not.* §. 5). Deus vero est ens perfectissimum (§. 14), cumque enti perfectissimo non insint nisi realitates (§. 6); quicquid realitas non est, Deo tribui nequit. Vis igitur motrix, qualis in corporibus observatur, Deo tribui nequit.

Non est, quod excipias, præter realitates, quas in definitione nominali Deo inesse sumimus, inesse quoque posse phænomena. Cum enim phænomenon dicitur, quicquid sensui obvium confuse percipitur (§. 225 *Cosmol.*), proprie loquendo vis motrix, qualem in corporibus observamus, enti nulli inexistit, sed tantummodo inexistere videtur, ejus loco inexistentibus realitatibus aliis, quarum confusa perceptione nascitur idea phænomeni, quemadmodum colores proprie loquendo non inexistunt objecto colorato, sed propter alia confuse percepta tantummodo in eodem apparent, uti observatum est a *Cartesio*: id quod de vi motrice in specie clarissime ostendimus (§. 110 *Psychol. rat.*). Cave tamen ne hinc inferas, Deum movere non posse corpus: neque enim ex propositione præsente sequitur, nisi quod motum in corpore producere nequeat eo modo, quo corpus unum movet alterum, in quod impingit. Quousque autem sese extendat ipsius potentia, inferius demum demonstrabitur.

§. 66.

Dei a natura rerum diversitas.

Deus non est natura rerum. Etenim natura rerum universa est vis motrix (§. 506 *Cosmol.*). Quamobrem cum Deo vis motrix, qualis in corporibus observatur, inesse non possit (§. 65); Deus quoque natura rerum esse nequit.

Videmus adeo propositionem præcedentem esse magni momenti, cum naturam rerum ejus ope a Deo evidentissime distinguere detur, ne cum eodem confundatur.

§. 67.

§. 67.

Cur natura rerum Deus esse nequeat.

Natura rerum Deus esse nequit. Etenim natura rerum substantia non est, sed talis tantummodo apparet (§. 508 *Cosmol.*). Enimvero Deus est substantia per eminentiam (§. 47), neque adeo talis tantummodo apparet. Natura igitur rerum Deus esse nequit.

Ostenditur etiam hoc modo. Natura universa est aggregatum omnium virium motricium, quæ corporibus in mundo coexistentibus simul sumtis inesse observantur (§. 507 *Cosmol.*). Enimvero Deo vis motrix, qualis in corporibus observatur, ne tribui quidem potest (§. 65), tantum abest, ut ex viribus motricibus corporum omnium in hoc mundo adspectabili existentium aggregetur (§. 507 *Cosmol.*). Natura igitur rerum Deus esse nequit.

Videmus adeo contradictoria affirmare, qui naturam rerum Deum appellant, nec quid natura sit, nec quid Deus, distincte concipientes.

§. 68.

Natura rerum cur non sit ens perfectissimũ.

Natura rerum non est ens perfectissimum. Neque enim fieri potest, ut natura rerum sit Deus (§. 67). Quamobrem cum ens perfectissimum Deus sit (§. 14); natura rerum ens perfectissimum esse nequit.

Patet adeo, quæ enti perfectissimo qua tali conveniunt, ea tribui non posse naturæ rerum. Præsens adeo propositio fœcundum est principium ad removenda a natura rerum quæ Deo propria sunt, ne ulla ex parte metuenda sit Dei atque naturæ confusio, nec præter intentionem natura in idolum vertatur.

§. 69.

Realitates simplicitati compossibiles.

Quæ animæ insunt realitates, simplicitati compossibiles sunt. Anima enim substantia simplex est (§. 48 *Psychol. rat.*). Quæ igitur ipsi insunt realitates, cum simplicitate una insunt eidem subjecto. Sed quæ una eidem subjecto inesse possunt, compossibilia sunt (§. 1). Quamobrem quæ animæ insunt realitates, simplicitati compossibiles sunt.

Certum adeo est istiusmodi realitates, quales in anima nostra deprehenduntur, enti simplici inesse posse: sit ita quod ex eo nondum constet, an non etiam realitates aliæ ab iisdem diversæ enti cuidam simplici inesse possint, cum elementa rerum materialium sint substantiæ simplices (§. 182 *Cosmol.*), nondum vero constet, qualis sit illa vis, quæ iisdem inest (§. 196 *Cosmol.*), & hæc diversa videatur a vi animæ inexistente (§. 63 *Psychol. rat.*), propterea quod ex confusa illarum virium perceptione nascitur idea vis motricis (§. 110 *Psychol. rat.*), corporibus tribuenda (§. 135. 137 *Cosmol.*).

§. 70.

Quænã realitates Deo tribuendæ.

Realitates, quæ insunt animæ nostræ, Deo tribuendæ in gradu absolute summo. Etenim Deo tribuendæ sunt omnes realitates compossibiles in gradu absolute summo (§. 15). Quare cum idem ens simplex sit (§. 35); ipsi quoque tribuendæ sunt realitates omnes, quæ simplicitati compossibiles sunt, sed in gradu absolute summo (§. 15). Enimvero quæ animæ insunt realitates, simplicitati compossibiles sunt (§. 69). Deo igitur tribuendæ sunt realitates, quæ insunt animæ nostræ, in gradu absolute summo.

Non

Non est quod excipias eodem modo sequi, quod Deo tribuendæ sint realitates inexistentes animabus brutorum, imo quæ insunt substantiis simplicibus, quæ sunt elementa corporum. Concedo enim totum, nec est quod inde metuas aliquod absurdum. Cum animabus brutorum competant facultates, quas in anima nostra inferiores dicimus (§. 754 & seqq. *Psychol. rat.*), propterea quod a superioribus nonnisi gradu differunt, & majori defectui obnoxiæ sunt; si facultates animabus brutorum inexistentes ab omni limitatione liberentur, eædem prodeunt realitates illimitatæ, quæ emergunt, si idem circa facultates animæ nostræ superiores moliaris. Dabimus deinceps suo loco fidem oculatam. Quodsi monades Leibnitianæ, quibus convenit vis universi repræsentativa totaliter obscura, omnem ob obscuritatem apperceptionem excludens, sint illæ substantiæ simplices, quas elementa corporum esse demonstravimus (§. 182 *Cosmol.*); idem dicendum de elementis, quod de animabus brutorum monuimus. Ponamus vero eam a vi universi repræsentativa esse prorsus diversam, nondum tamen constat, an propterea huic repugnet, consequenter simul cum eadem eidem enti inesse nequeat. Et largiamur interea, donec de differentia specifica vis elementorum certius constet, eam vi universi repræsentativæ repugnare, ita ut proprie loquendo cum eadem eidem subjecto inesse non possit; nondum tamen hinc conficitur quod per eminentiam inesse nequeat, quemadmodum ipsa phænomena fundamentalia per eminentiam Deo tribui posse inferius ostendemus.

§. 71.

Deo competit vis repræsentativa omnium mundorum possibilium prorsus illimitata. Etenim animæ competit vis sibi repræsentandi hoc universum, seu hunc, qui existit, mundum, limitata (§. 63 *Psychol. rat.*), cumque ea vere insit animæ, non vero per confusas tantummodo perceptiones inesse videatur, quemadmodum ex demonstrationibus psychologicis claret, quibus eam eidem vindicavimus; in realitatum numero est (§. 5). Quoniam itaque realitates, quæ insunt animæ nostræ Deo tribuendæ in gradu absolute summo (§. 70), adeoque absque omni defectu (§. 11), prorsus illimitatæ (§. 825 *Ontol.*); vis quoque mundi hujus repræsentativa illimitata Deo tribuenda. Enimvero præter hunc, qui existit, mundum, possibiles sunt alii (§. 101 *Cosmol.*). Vis igitur repræsentativa universi, quæ inest animæ nostræ, hoc ipso limitata est, quod ad hunc tantummodo, qui existit, mundum sese extendat, non vero simul ad ceteros possibiles (§. 468 *Ontol.*). Quamobrem cum Deo tribuenda sit vis universi repræsentativa prorsus illimitata *per demonstrata*, ultra quam adeo major concipi nequit (§. 826 *Ontol.*); ipsi utique competit vis repræsentativa omnium mundorum possibilium prorsus illimitata. *Qualis vis Deo competit.*

Vim hanc omnium mundorum possibilium repræsentativam prorsus illimitatam Deo competere, nemo negare ausit. Qui vero hinc inferunt, propterea quod ea ipsi tribuitur, eidem denegandam esse potentiam creatricem, nulla consequentia hoc inferunt: neque enim demonstratum est, eam Deo competere solum. Qui igitur hanc restrictionem addunt, ut habeant quod criminentur, supinam produnt negligentiam: ubi vero hoc faciunt multoties admoniti, malum produnt animum & assensum ab appetitu sensitivo pendulum. Deo autem tribuendam quoque esse vim creatricem, quam in systemate ipsi jam vindicavimus propriam (§. 767 *Part. I. Theol. nat.*), inferius demonstrabimus. Neque enim methodus demonstrativa fert, ut omnia eidem propositioni inferantur, quæ ex diversis principiis demonstranda sunt. Ejus qui ignari sunt, ad animum sibi revocent canonem pervulgatum: *unius positio non est alterius exclusio*, ne judicium deproperent. Relegenda hic sunt, quæ in systemate annotavimus, cum essentiam Dei in vi repræsentativa omnium mundorum possibilium prorsus distincta & simultanea consistere demonstraremus (*not.* §. 1094 *part. I. Theol. nat.*).

§. 72.

§. 72.

Qualis sit vis ista.

Vis repræsentativa in Deo est unicus immutabilis actus. Deo competit vis repræsentativa omnium mundorum possibilium (§. 71). Quamobrem cum ex vi sequatur actio, seu illa posita hæc ponatur (§. 723 *Ontol.*); Deus sibi actu repræsentat omnes mundos possibiles. Enimvero Deus infinitus est (§. 18), consequenter cum in ente infinito simul sint, quæ eidem actu inesse possunt (§. 838 *Ontol.*), omnes quoque mundi possibiles in eo simul repræsentantur, adeoque vis repræsentativa, quæ in Deo est, unicus est actus.

Quoniam vero Deus prorsus immutabilis est (§. 17); actus quoque, quo sibi omnes mundos possibiles repræsentat, immutabilis est.

Patet itaque vim repræsentativam omnium mundorum possibilium in Deo esse unicum, eumque immutabilem actum *per demonstrata*.

Nimirum hæc differentia intercedit inter animam, ensque omne finitum ac inter Deum ens infinitum, quod posita vi in ente finito ponatur successive alia aliaque actio, in ente autem infinito posita vi illimitata ponatur unica immutabilis actio.

§. 73.

Quomodo Deo insit vis.

Vis Deo inest per eminentiam. Vis enim continuo tendit ad mutationem status subjecti, cui inest (§. 725 *Ontol.*). Ast vis, quæ datur in Deo, unicus immutabilis actus est (§. 72), adeoque non tendit ad status ipsius mutationem. Quamobrem id, quod vim appellamus, proprie loquendo ipsi non inest. Quoniam tamen unicus quidam in ipso datur actus repræsentationis omnium possibilium mundorum (§. *cit.*), & posita vi ponitur actio (§. 723 *Ontol.*); in Deo quid inest, quod vicem illius vis supplet, quæ proprie loquendo ipsi tribui nequit. Jam vero per eminentiam enti alicui inest, quod proprie loquendo non est, ubi tamen quid in se habet, quod vicem ejus supplet, quod proprie eidem tribui nequit (§. 845 *Ontol.*). Vis igitur Deo inest per eminentiam.

In ente finito vis continuo tendit ad status mutationem, veluti vis repræsentativa mundi in anima continuo ad alias aliasque repræsentationes, seu perceptiones: ast in ente infinito vis continuo tendit ad unum eundemque actum, ut ideo sit in se immutabilis, veluti vis repræsentativa mundi in Deo ad repræsentationem eandem omnium mundorum possibilium simultaneam atque prorsus distinctam. Quemadmodum itaque entis finiti status continuo mutatur, veluti in anima aliis aliisque perceptionibus continuo sibi invicem succedentibus; ita ex adverso ens infinitum Deus continuo quasi ex eodem in eundem mutatur, hoc est, prorsus non mutatur, sed semper manet idem, eadem mundorum possibilium omnium repræsentatione eodem modo semper subsistente. Quemadmodum itaque vis proprie loquendo, hoc est, eo sensu, quo de ente finito, corporibus eorumque elementis atque animabus accipitur, principium mutationum denotat, ideo admittendum, ut sufficiens detur mutationum ratio; ita ex adverso in Deo denotat id, quod supplet locum istius principii, & rationem sufficientem continet, cum simul actuentur omnia, quæ in se spectata successive inesse poterant, quemadmodum requirit notio inexistentiæ per eminentiam (§. 845 *Ontol.*). Dici nimirum potest, Deum continere omnes mutationes possibiles simul & hujus ratio sufficiens est vis Deo tributa, qua immutabilitas ejus omni ex parte limitis nescia ab æterno in æternum subsistit. Hæc probe perpendenda sunt, ut differentiam entis finiti intimius perspiciamus, nec desideremus terminorum abstractorum definitiones generales, quæ utrique enti ex æquo competunt, falsaque specie aliis imponunt.

§. 74.

§. 74.

Deo actiones tribuuntur per eminentiam. Etenim posita vi, ponitur actio (§. 723 *Ontol.*). Quamobrem cum in Deo vis ponatur per eminentiam (§. 73); actiones quoque in eodem per eminentiam ponuntur, consequenter ei per eminentiam tribuuntur. *Quomodo Deo tribuantur actiones.*

Idem jam aliter ostendimus in systemate (§. 1008 *part. I. Theol. nat.*). Nimirum actiones in eorum numero sunt, quæ sine mutabilitate agentis finiti concipi nequeunt (§. 713 *Ontol.*). Quicquid vero sine mutabilitate entis, cui inest, concipi nequit, id Deo, prorsus immutabili (§. 17), proprie loquendo tribui nequit, sed tribuendum est per eminentiam, siquidem non prorsus eidem repugnat.

§. 75.

Deus prorsus impassibilis est. Ponamus, si fieri potest, Deum esse passibilem, seu passiones eidem tribui posse. Quoniam passio est mutatio status, cujus ratio continetur extra subjectum, quod statum suum mutat (§. 714 *Ontol.*), in subjecto vero datur ratio, cur passio in eo sit possibilis (§. 715 *Ontol.*); ideo Deo quædam inesse possunt, quæ actu non insunt, nisi dependenter ab ente alio coexistente (§. 851 *Ontol.*). Deus igitur ens independens non est, nec omnes realitates compossibiles in se immutabiliter continet: quod cum sit absurdum (§. 25. 15. & 17), Deus prorsus impassibilis est. *Impassibilitas Dei.*

Poterat etiam ostendi hoc modo directe. Cum Deus sit ens perfectissimum (§. 14), ens perfectissimum vero dicatur, cui omnes realitates compossibiles in gradu absolute summo insunt (§. 6), nec impossibile sit eas in gradu absolute summo & simul subjecto inexistere (§. 13); realitates omnes in gradu absolute summo Deo insunt per modum essentialium (§. 143 *Ontol.*), aut saltem per quasdam determinantur ceteræ (§. 115 *Ontol.*). Enimvero cur essentialia insint enti, ratio nulla datur intrinseca (§. 156 *Ontol.*), cumque primo loco ponenda sint, si ens quoddam concipiendum (§. 142. 143 *Ontol.*), adeoque ideo eidem inesse intelligantur, quia sibi mutuo non repugnant, nec extrinseca datur ratio, cur insint (§. 56 *Ontol.*). Et quia determinantia sunt ratio sufficiens determinati (§. 116 *Ontol.*); realitates, quæ per ceteras determinantur, rationem sufficientem in ipso Deo habent. Nulla igitur datur ratio in ente a Deo diverso, cur quædam ipsi insint realitates. Præterea cum ultra gradum absolute summum non detur alius ulterior, quod per se patet; nec realitati ulli, quæ Deo inest, quicquam accedere potest, cujus ratio extra Deum quærenda in ente quodam alio. Nihil itaque concipi potest, quod Deo insit & cujus ratio quærenda sit extra ipsum in ente quodam ab eo diverso. Quamobrem cum nulla detur passio, cujus ratio non contineatur in ente alio ab eo, quod patitur, diverso (§. 714 *Ontol.*); Deo nulla passio tribui potest, consequenter is impassibilis est.

Qui demonstrationem posteriorem perpendit, facile animadvertet, Deum per essentiam suam esse impassibilem, ideo nimirum quia per essentiam summe perfectus est. Sane

si Deo perfectionem summam dependenter ab ente quodam alio competere fingas, ut passibilis evadat; vi principii rationis sufficientis tandem deveniendum ad ens impassibile, cum alias passibilitatis non prodiret sufficiens ratio: id quod in re satis manifesta latius deduci opus non est. Qui enim objicit, Deo perfectionem absolute summam, aut saltem aliquam realitatem, vel gradum summum alicujus realitatis convenire dependenter ab ente alio, non magis sapit, quam qui objiceret, non recte sumi absque ratione extrinseca, triangulum æquilaterum tria latera æqualia habere, cum forsan ratio extrinseca dari possit, cur vel latera sint numero tria, vel cur singula inter se æqualia sint. Prodit enim supinam omnis theoriæ entis in genere ignorantiam (§. 142 & *seqq. Ontol.*), imo dependentiæ veritatum omnium a principio contradictionis & rationis sufficientis simul, a principio posteriori excluso prorsus priori deducere volens omnes, ac chimærica sua subtilitate non facit, nisi ut omnem tandem cognitionis certitudinem convellat. Merito igitur contemnuntur, qui dum nimium sapere volunt, nugantur.

§. 76.

Omnisufficientia Dei.

Deus sibimetipsi sufficientissimus est. Etenim Deus vi propria existit (§. 23), rationem sufficientem existentiæ in essentia sua habens (§. 26), ut adeo posita essentia, ponatur etiam existentia (§. 118 *Ontol.*). Non igitur indiget ente alio ut existat. Porro realitates omnes compossibiles in gradu absolute summo Deo immutabiliter insunt (§. 15. 17), ut adeo nihil ipsi superaccedere possit, quod jam non habeat. Et quia prorsus impassibilis (§. 75), nihil in ipsum cadere potest, cujus ratio extra ipsum in ente quodam alio quærenda (§. 714 *Ontol.*). Nullo igitur ente extra se indiget, ut quid ipsi insit, vel insit determinato modo. Quamobrem cum ens unum non indigeat ente alio, nisi quoad existentiam vel realitatum inexistentiam, Deus autem neque ad hoc ut existat, neque ad hoc ut insit quidpiam vel quoad modum inexistendi, ente alio extra se indigeat *per demonstrata*, sibimetipsi autem sufficientissimum sit ens, quod nullo prorsus ente alio extra se quomodocunque indiget (§. 427 *part. I. Theol. nat.*); Deus sibimetipsi sufficientissimus est.

Hinc per modum corollariorum deduci possunt propositiones, quibus tanquam principiis usi sumus in demonstranda omnisufficientia Dei in systemate (§. 428 *part. I. Theol. nat.*). Etenim nec in Geometria omnique Mathesi reliqua insolitum est, ut alii utantur tanquam principiis demonstrandi, quæ alii ex propositione per ea demonstrata colligunt. Quamdiu enim idem non fit in eodem systemate, nullus committitur circulus vitiosus. Nimirum alia hic sumimus de Deo, quam in systemate, adeoque non mirum, si principia demonstrandi & propositiones per eadem demonstrandæ mutent locum.

§. 77.

Independentia Dei quoad conservationem.

Quoniam *Deus* sibimetipsi sufficientissimus est (§. 76), adeoque re nulla alia extra se indiget (§. 427 *part. I. Theol. nat.*); *nec ente quodam alio, nec re quadam alia extra se indiget ad sui conservationem.*

Poterant demonstrationes systematis a necessaria Dei existentia & summa ejus perfectione petitæ etiam hic habere locum: sed non opus est in particulari demonstrari, quæ ex propositione in universali evicta per modum corollariorum colliguntur. Eodem modo colligi poterat, Deum non indigere aliena informatione, vel auxilio & opera (§. 425 *part. I. Theol. nat.*), nec re ulla extra se voluptatis percipiendæ gratia opus habere (§. 426 *part. I. Theol. nat.*), modo ex hactenus demonstratis constaret, ea convenienter de Deo removeri, non futiliter.

§. 78.

§. 78.

Quomodo facultates animæ Deo tribuantur.

Quæ animæ insunt per modum facultatum, ea Deo non possunt tribui nisi per modum actus. Etenim facultates animæ sunt potentiæ ejusdem activæ (§. 29 *Psychol. empir.*), consequenter cum sint nudæ agendi possibilitates (§. 716 *Ontol.*); animæ diversæ tribuuntur facultates, quatenus possibile est, ut diversæ eidem inexistant actiones, consequenter mutationes intrinseci status diversæ in eadem actu contingant (§. 713 *Ontol.*). Enimvero Deus infinitus est (§. 18), consequenter quia enti infinito omnia simul insunt, quæ eidem actu inesse possunt (§. 838 *Ontol.*); nihil in eo concipitur tanquam inexistibile, quod non actu insit. Quamobrem cum realitates, quæ insunt animæ, Deo tribui possint (§. 70); quæ animæ insunt per modum facultatum, ea Deo non possunt tribui nisi per modum actus.

Idem etiam sic ostenditur. Facultates animæ non insunt, nisi quatenus vis universi repræsentativa diverso modo modificabilis (§. 81 *Psychol. rat.*). Quamobrem cum modificabile sit, quod successive aliarum determinationum intrinsecarum capax est (§. 764 *Ontol.*), & in vi contineatur ratio sufficiens actualitatis, cur eædem actu insint (§. 722 *Ontol.*); facultates animæ non denotant nisi possibilitatem inexistentiæ successivæ diversorum actuum, qui ad idem aliquod genus vel speciem eandem referri possunt (§. 233. 234 *Ontol.*). Enimvero in Deo nulla datur statuum successio (§. 48). Facultates igitur animæ ipsi tribui nequeunt per modum facultatum, sed nonnisi per modum actus.

Poterat etiam ita inferri. Facultates animæ non insunt, nisi quatenus diversi actus ejusdem generis vel speciei successive per vim repræsentativam universi ad actum perduci possunt *per demonstrata num. 2.* Quoniam itaque vis repræsentativa omnium mundorum possibilium, quam Deo vindicavimus (§. 71), est unicus immutabilis actus (§. 72); quæ animæ insunt per modum facultatum, ea eidem tribui nequeunt nisi per modum actus.

Propositio præsens & superior de realitatibus, quæ insunt animæ, in gradu absolute summo tribuendis, principia heuristica sunt, quibus in arte inveniendi speciali locus esse poterat. Eorum usus est, ut citra errorem detegantur attributa divina. Et iis non modo usi sunt philosophi, qui recte de Deo senserunt, verum etiam ipsi Theologi, quatenus verba Scripturæ, quibus attributa divina indigitantur, Numini summo conveniente modo explicarunt. Et quamvis hic ex notione entis perfectissimi deducamus, quæ Deo tribui possunt; eorum tamen notiones per ea, quæ creaturis insunt, consequi & per principia ista rectificare debemus, ne quid ipsis inhæreat, quod Deo, perfectissimo enti, repugnet.

CAPUT II.

De Intellectu Dei.

§. 79.

Simultanea omnium mundorum possibilium repræsentatio in Deo.

DEus omnes mundos possibiles sibi simul repræsentat. Pone enim, si fieri potest, Deum omnes mundos possibiles sibi simul non repræsentare, sed successive. Vis igitur repræsentativa eorundem, quam ipsi competere constat (§. 71), non est unicus immutabilis actus: quod cum sit absurdum (§. 72), Deus omnes mundos possibiles sibi simul repræsentare debet.

Fluit hoc ex infinitudine Dei, per quam vis Deo non competit nisi per eminentiam (§. 73): non tamen opus est, per ambages ex eadem demonstrari, quod ex principiis propioribus ad eam reducendis in demonstrationis analysi inferri potest.

§. 80.

Simultanea omnium in eodem mundo repræsẽtatio.

Deus omnia sibi simul in eodem mundo repræsentat. Ostenditur eodem prorsus modo, quo propositio præcedens, vel etiam hoc modo. Ponamus, si fieri potest, Deum non omnia sibi simul repræsentare, quæ ad eundem mundum pertinent: repræsentabit igitur successive, consequenter repræsentatio unius dabitur in Deo post repræsentationem alterius (§. 569 *Ontol.*), adeoque Deo mutabilia insunt (§. 290 *Ontol.*). Quamobrem cum mutabilium determinatione constituatur status entis (§. 705 *Ontol.*); dabitur in Deo statuum successio. Quod cum sit absurdum (§. 48); Deus omnia in eodem mundo simul sibi repræsentare debet.

Propositionem hanc priori addere visum est, ne quis objiciat, non repugnare, ut Deus omnes mundos possibiles sibi simul repræsentet, non tamen omnia simul, quæ de singulis sibi repræsentat. Ne igitur insufficienter demonstrasse videamur, quod in sequentibus demonstrandis usui erit; sigillatim enuntiandum fuit, quod sub priori non continetur.

§. 81.

Distincta omnium mũdorum possibiliũ repræsentatio in Deo.

Deus omnes mundos possibiles sibi prorsus distincte repræsentat. Ponamus, si fieri potest, Deum omnes mundos possibiles non prorsus distincte sibi repræsentare. Erunt igitur quædam, quæ sibi repræsentat tantummodo confuse, vel prorsus obscure (§. 31 *& seq.* ac §. 38 *& seq. Psychol. empir.*). Vi igitur repræsentativa omnium mundorum possibilium, quæ Deo competit (§. 71), major concipi potest, nimirum qua iidem prorsus distincte repræsentantur, cum realitas omnis in gradu absolute summo possibilis sit (§. 12). Enimvero quo majus concipi potest, id limitatum est (§. 825 *Ontol.*). Erit itaque vis mundorum omnium repræsentativa in Deo limitata: quod cum sit absurdum (§. 71), Deus omnes mundos possibiles sibi prorsus distincte repræsentare debet.

Idem hoc etiam modo directe ostendi potest. Quoniam Deo tribui nequeunt, quæ ullo modo defectum aliquem involvunt (§. 37); mundorum omnium possibilium repræsentatio in Deo ab omni defectu immunis esse debet.

debet. Necesse igitur est, ut singula, quæ in mundo quocunque a se invicem differunt, tanquam diversa repræsententur, consequenter quæ distingui a se invicem possunt, in ipsa etiam repræsentatione actu distinguantur. Quamobrem cum perceptio, consequenter objecti repræsentatio (§. 24 *Psychol. empir.*), distincta sit, si in eodem plura a se invicem distinguantur, quæ sigillatim enunciabilia sunt (*§. 38 Psychol. empir.*); repræsentatio omnium mundorum possibilium in Deo esse debet prorsus distincta, seu, quod perinde est, Deus omnes mundos possibiles prorsus distincte sibi repræsentat.

Qui ex Psychologia rationali didicit, quomodo nascantur perceptiones confusæ, adeoque intelligit, quod per eas plura a se invicem distincta repræsententur tanquam unum, quo ipso realitates in phænomena convertuntur; ei nullum supererit dubium, quin confusio arguat defectum in repræsentando, consequenter in Deo nullatenus admitti possit (§. 37).

§. 82.

Qualis mundorum repræsentatio detur in Deo.

In Deo datur simultanea & prorsus distincta omnium possibilium mundorum repræsentatio. Etenim Deus omnes mundos possibiles & quæ in singulis sunt, omnia simul (§. 79. 80) atque prorsus distincte sibi repræsentat (§. 81), & vis illorum repræsentativa, quæ ipsi competit (*§. 71*), & in qua ratio sufficiens actualis repræsentationis continetur (§. 722 *Ontol.*), consequenter qua posita ponitur ipsa repræsentatio (§. 118 *Ontol.*), in Deo non est nisi unicus immutabilis actus (§. 72). In Deo igitur datur simultanea & prorsus distincta omnium possibilium mundorum repræsentatio.

Deducitur hic repræsentatio ex summa Dei perfectione, quæ sumitur, cum in systemate illata fuerit ex eo, quod Deo tribuenda sint ea, sine quibus ratio sufficiens existentiæ hujus mundi adspectabilis dari nequit, propterea quod ibidem sumsimus, in Deo rationem sufficientem existentiæ contingentis hujus universi contineri. Ratio diversitatis modi, quo unum ex altero infertur, probe perpendenda, ut appareat, cur earundem veritatum diversa prodeant systemata: id quod methodi demonstrativæ expertes agnoscere nolunt.

§. 83.

Necessitas absoluta istius repræsentationis.

Repræsentatio omnium mundorum possibilium in Deo absolute necessaria est. Pone enim, si fieri potest, eam non esse necessariam. Quoniam oppositum ejus, quod absolute necessarium non est, in se, sive absolute spectati non est impossibile (§. 302 *Ontol.*), consequenter possibile (§. 85 *Ontol.*); fieri omnino potest, ut repræsentatio mundorum omnium possibilium non detur in Deo, consequenter vis eorundem repræsentativa, quæ Deo competit (*§. 71*), & qua posita ponitur repræsentatio (§. 723 *Ontol.*), in ipso non est immutabilis quidam actus (*§. 325 Ontol.*). Quod cum sit absurdum (§. 72), repræsentatio mundorum omnium possibilium in Deo absolute necessaria est.

Redarguuntur hinc erroris sui, qui cum *Poiret* sentientes fingunt, Deum pro arbitrio suo ideas rerum ab ipso diversarum in se admittere posse, quoties visum fuerit: quodsi vero videatur aliter, eas ab eodem abesse. Perperam nimirum voluntati liberæ subjiciunt, quod ab eadem minime pendet, & antecedenter ad voluntatem divinam in eodem ponendum. Patet etiam fons erroris, ignorantia principiorum ontologicorum & nexus veritatum. Unde porro intelligitur, quam facile sit in errores prolabi, nisi ope methodi demonstrativæ veritates in systema veri nominis redigantur; id quod unice intendimus, ut adeo philosophia nostra

nostra non censenda sit ex dogmatis, sed ex methodo, qua proponuatur, atque adeo in hac quærenda sit differentia ab omni reliqua.

§. 84.

Cur ea sit essentialis Deo.

Repræsentatio omnium mundorum possibilium Deo essentialis est, seu, *per essentiam in Deo ponitur*. Est enim absolute necessaria (§. 83). Quare cum absoluta necessitas ex essentia entis oriatur (§. 315 *Ontol.*); repræsentationis quoque mundorum omnium possibilium in Deo absoluta necessitas ex essentia divina oritur, seu, quod perinde est, per eandem determinatur, consequenter posita essentia divina in Deo ponitur (§. 115 *Ontol.*), seu eidem essentialis est.

Essentiam adeo divinam tollere tenentur, qui absolutam necessitatem repræsentationis omnium mundorum possibilium in Deo negant, vel saltem in dubium revocant, eamque a decreto Dei arbitrario derivant. Equidem in nobis libertas voluntatis influit in determinationem actus repræsentationis mundi hujus adspectabilis, eumque a decreto dependentem facit (§. 151 & *seqq. Psychol. rat.*). Sed inde non recte colligitur, actum repræsentationis totius mundi adspectabilis & ceterorum omnium possibilium itidem a libero Dei decreto dependere, consequenter Deum sibi hunc mundum adspectabilem, vel alium quemcunque, aut omnes simul sibi repræsentare posse, si velit, non autem repræsentare, si nolit. Ratio enim disparitatis in promptu est. Anima continuo (§. 190 *Psychol. rat.*), etiam in somno (§. 191 *Psychol. rat.*), producit ideam totius hujus universi per naturam suam (§. 67 *Psychol. rat.*), & essentiam (§. 66 *Psychol. rat.*), & hactenus divinitatem imitatur (§. 71. 72), estque idea seu repræsentatio totius mundi in eadem absolute necessaria (§. 315 *Ontol.*), quemadmodum in Deo (§. 83). Enimvero non integram ideam universi simul intueri (§. 194 *Psychol. rat.*), consequenter non omnia, quæ eidem insunt, clare percipere potest (§. 193 *Psychol. rat.*); quoad claras tamen perceptiones certas observare tenetur leges (§. 217 *Psychol. rat.*), in quarum executione cum libertati locus sit (§. 151 & seqq. *Psychol. rat.*), non ideæ productio, sed ejus intuitus a libertate pendet. Constat autem Deum simul omnia distincte sibi repræsentare (§. 79. 80. 81), consequenter intuitum esse infinitum (§. 838 *Ontol.*) & prorsus illimitatum (§. 825 *Ontol.*). Per naturam igitur & essentiam entis infiniti ac prorsus illimitati fieri nequit, ut intuitus ideæ universi libertati ejus subjiciatur, quemadmodum natura & essentia entis finiti ac limitati admittit. Quod perceptiones claræ a libertate in nobis dependeant aliquo modo, id a defectu est, limitato nempe claritatis in percipiendo gradu, qualis Deo tribui nequit (§. 37). Videmus adeo subsistere hic differentiam inter ens infinitum & finitum, salva similitudine, quam differentia ista admittit. Obiter autem observo, elucescere hinc usum insignem Psychologiæ rationalis etiam quoad ea, quæ paradoxa videntur hominibus fasto supercilio contemnentibus ac risui aliorum exponentibus, quæ a Præceptotibus suis non didicere.

§. 85.

Possibilium primitivorũ & derivativorum differentia.

Possibilia derivativa sunt, quæ aliorum combinatione resultant: *primitiva* vero, quæ aliorum combinatione non resultant. *Primitiva* vel *prima* sunt, & sunt realitates, quæ alias non supponunt: vel *secunda*, sive *a primis orta*, suntque realitates, quæ alias supponunt.

Differentia hæc exemplis illustrari nequit, ut penitus intelligatur: pendet enim hoc a demonstrationibus sequentibus. Potest tamen exemplo aliquo modo declarari, ut intelligatur, quantum sufficit ad demonstrationes subseqnentes intelligendas. In Geometria linearum rectarum utrinque terminatarum combinatione prodeunt figuræ rectilineæ: hæ igitur spectari possunt tanquam possibilia derivativa, ipsæ autem lineæ rectæ utrinque terminatæ tanquam possibilia primitiva. Enimvero linea recta utrinque terminata, cum id infinitis modis fieri posse intelligatur, supponit lineam interminatam. Ac ideo linea utrinque interminata, quæ sensu Mathematicorum infinita dicitur (§. 796 *Ontol.*), spectari potest tanquam possibile primitivum primum, rectæ autem lineæ innumeris modis utrinque terminatæ spectari possunt tanquam possibilia secunda, sive a primo orta. Hæc probe perpendi

velim,

velim, ut aliqua istius differentiæ, quam hic exponimus, nascatur in animo idea: neque enim ea inter steriles nugas referenda, sed usus forsan inexpectatus mox ex sequentibus elucescet: elucescent suo tempore alii hic non commemorandi.

§. 86.

Deus omnium mundorum possibilium, eorumque, quæ in ipsis sunt, atque sui ipsius conscius est. Etenim Deus mundos possibiles omnes & quæ in ipsis sunt, distincte prorsus sibi repræsentat (§. 81). Quamobrem cum nobis conscii simus eorum, quæ distincte nobis repræsentamus (§. 11 *Psychol. rat.*) & anima nostra sibi sui ipsius conscia est, quatenus sibi conscia suarum actionum (§. 12 *Psychol. rat.*); quin Deus sibi conscius sit omnium mundorum possibilium, eorumque, quæ in ipsis sunt, atque sui ipsius nullo modo dubitari potest (§. 70).

Quorum Deus sibi sit conscius.

Idem etiam ostenditur hoc modo. Anima sibi conscia est sui rerumque extra se constitutarum (§. 11 *Psychol. empir.*), quas clare, & distincte percipit (§. 11 *Psychol. rat.* & §. 31. 38 *Psychol. empir.*). Jam cum apperceptio, qua anima sui, & rerum sibi repræsentatarum conscia est (§. 25 *Psychol. empir.*), sit realitas aliqua (§. 5), eaque, utpote animæ vi universi repræsentativa prædita (§. 63 *Psychol. rat.*) una cum hac vi inexistens, eidem compossibilis (§. 1): Deo autem, cui itidem vis universi repræsentativa inest (§. 71), omnes realitates compossibiles insunt (§. 15): actus quoque apperceptionis Deo convenit, consequenter is sui mundorumque omnium possibilium, & eorum, quæ in ipsis sunt, conscius est (§. 25 *Psybol. empir.*).

Poteramus quoque idem inferre hoc modo. Anima nostra sibi sui ipsius & rerum perceptarum conscia est (§. 11 *Psycol. empir.*). Quoniam itaque Deo tribuendæ sunt realitates in gradu absolute summo, quæ animæ nostræ insunt (§. 70), apperceptio vero, qua anima sibi sui, & rerum perceptarum conscia (§. 25 *Psycol. empir.*), realitas est (§. 5); Deo quoque sibi sui ipsius rerumque repræsentatarum, consequenter omnium mundorum possibilium & eorum, quæ in ipsis sunt (§. 79. 80), conscius est.

Apperceptio Deo competit in gradu absolute summo (§. 70): quod ut intelligatur, explicandum nobis est, quomodo apperceptioni gradus tribui possit. Vi apperceptionis nobis conscii sumus perceptionum nostrarum (§. 25 *Psychol. empir.*), veluti sensationum (§. 65 *Psychol. empir.*) & actuum imaginationis (§. 92 *Psychol. empir.*). Nemo non novit, quoad apperceptionem eorum, quæ sensu percipimus & quæ imaginamur, magnam intercedere differentiam, ita ut nobis magis conscii simus eorum, quæ sensu, quam illorum, quæ imaginatione percipiuntur. Pendet illa differentia a claritate in percipiendo, quam majorem esse in sensationibus, quam in phantasmatis, hoc est, perceptionibus vi imaginationis productis (§. 93 *Psychol. empir.*) constat (§. 96 *Psychol. empir.*), ita ut sensationes actus imaginationis obscurent, ut hos ægre, imo subinde prorsus non appercipiamus (§. 99 *Psychol. empir.*). In Deo igitur nulla est claritatis diversitas quoad omnia, quæ sibi simul repræsentat, sed singula eadem sibi repræsentat claritate. Atque ideo omnium sibi æque conscius est, nec ulla hic fingi potest diversitas. Porro nemo non in se ipso experitur, actum apperceptionis eodem modo sese ad omnia simul clare non extendere. Unde manavit, quod vulgo dicitur: *Pluribus attentus minor est ad singula sensus.* Enimvero Deus simul quemadmodum eadem claritate repræsentat omnia, ita etiam singulorum simul sibi eodem modo conscius est, consequenter opus non habet ut successive, quemadmodum nos, ad perceptiones partiales in totali contentas promoveat attentionem. Tantus igitur est in Deo apperceptionis actus, quo major concipi nequit.

§. 87.

§. 87.

Prima possibilia quænam sint.

Realitates, quæ Deo insunt, sunt prima possibilia. Etenim Deus ens est omnium primum (§. 33), consequenter ante ipsum non extitit ens aliud (§. 44 *part. I. Theol. nat.*). Nullas igitur concipere licet realitates, quæ sint illis priores, quæ in Deo existunt, consequenter quæ Deo inexistunt, alias non supponunt. Quoniam itaque realitates prima sunt possibilia, quæ non supponunt alias (§. 85); realitates, quæ Deo insunt, prima utique possibilia sunt.

Vulgo dicitur, attributa divina prima esse possibilia. Enimvero attributi nomine tum venit omnis realitas, quæ Deo inest: unde & eadem cum essentia divina dicuntur. Ne vero termini, cui determinatam in philosophia prima assignavimus notionem (§. 146 *Ontol.*), æquivocatio irrepat; consultius visum est, realitatis nomen retineri. Ceterum propositionem præsentem vel sine demonstratione largientur, qui Deum ens necessarium agnoscunt, a quo dependent cetera omnia, quæ non sunt a se. Quodsi tamen confusam notionem, quæ menti obversans eam per se claram reddit, evolvas, in demonstrationem, quam dedimus, incides.

§. 88.

Cur realitates illimitatæ prima possibilia.

Prima possibilia sunt realitates illimitatæ. Prima enim possibilia sunt realitates, quæ Deo insunt (§. 87). Enimvero nulli in Deo dantur limites (§. 16), consequenter realitates, quæ eidem insunt, prorsus illimitatæ sunt. Prima igitur possibilia sunt realitates illimitatæ.

Perinde adeo hic sese res habet, ac in exemplo, aut, si mavis, simili, quo differentiam possibilium paulo ante illustravimus (§. *not.* 85), ubi in Geometria primum possibile diximus lineam rectam interminatam: sit ita quod tantummodo ita spectetur, quoniam in Geometria Imaginariis locus est.

§. 89.

Cognitio sui ipsius Deo vindicata & qualis ea sit.

Deus semetipsum cognoscit quam distinctissime, & omnia, quæ ipsi insunt, unico actu sive simul cognoscit. Anima humana semetipsam cognoscit, teste Psychologia tam empirica, quam rationali, cumque realitas sit, quicquid enti alicui vere inesse intelligitur, non vero per perceptiones nostras confusas inesse videtur (§. 5); quin hæc sui ipsius cognitio realitas sit dubitari nequit. Enimvero Deo tribuendæ sunt realitates, quæ insunt animæ nostræ, in gradu absolute summo (§. 70). Ergo etiam cognitio sui ipsius Deo tribuenda in gradu absolute summo, consequenter, quia gradus absolute summus realitatis omnem excludit defectum (§. 11), absque omni defectu. Nemo non agnoscit, cognitionem sui ipsius, quæ datur in anima nostra, in eo deficere, quod non omnia, quæ eidem insunt, quæque in eadem contingunt, agnoscere, & a se invicem distinguere valeamus, consequenter quod anima nostra non distinctissime se ipsam cognoscat (§. 38 *Psycol. empir.*). Necesse igitur est, ut Deus quam distinctissime cognoscat seipsum, & omnia, quæ ipsi insunt. Enimvero in Deo nulla datur statuum successio (§. 48). Quamobrem is non successive cognoscit ea, quæ ipsi insunt, sed simul, quemadmodum ex successivi, & simultanei differentia perspicitur (§. 569 *Ontol.*). Semetipsum igitur & omnia, quæ ipsi insunt, simul cognoscit. Patet itaque

Deum

Deum cognoscere semetipsum, & quæ ipsi insunt, omnia quam distinctissime atque simul.

Quodsi quis Psychologiam utramque attenta mente pervolverit, ei abunde perspectum erit, quam multa insint animæ nostræ, quæ non cognoscimus, ita ut maxima pars eorum, quæ cognoscimus, non modo minima, sed prorsus infinite parva, si phrasi Mathematicorum uti volueris, pars eorum dicenda sit, quæ non cognoscimus. Recolenda tantummodo sunt animo, quæ de iis demonstravimus, quæ in ideis nostris sensualibus & phantasmatis, seu ideis vi imaginationis productis (§. 93 *Psychol. empir.*) involvuntur (§. 182 & seqq. *Psychol. rat.*), nec non de infinitis gradibus, quibus perceptiones mediatæ ab immediatis removentur (§. 198 *Psychol. rat.*), qua de causa infiniti dantur gradus obscuritatis perceptionum mediatarum (§. 202 *Psychol. rat.*). Perpendenda hic quoque sunt, quæ de serie perceptionum ac appetitionum atque aversationum unicuique animæ propria (§. 524 *Psychol. rat.*), & continuam statuum præteritorum, præsentium ac futurorum a se invicem dependentiam involvente (§. 404 & seqq. §. 421. 422 §. 593. 594 *Psychol. empir.*) evicimus. Hoc pacto abunde cognoscemus defectum, quo cognitio sui ipsius laboret, etsi multa adhuc alia supersint, quæ eandem confirmant. Hujus autem cognitio clarissime insinuat a cognitione sui ipsius, quæ Deo tribui debet, removenda, ut distinctissima evadat.

§. 90.

Primorum possibilium cognitio Deo vindicata.

Deus prima possibilia quam distinctissime atque simul cognoscit. Etenim semetipsum cognoscit quam distinctissime & omnia, quæ ipsi insunt, unico actu sive simul (§. 89), consequenter quam distinctissime atque simul cognoscit omnes realitates, quæ eidem insunt (§. 15). Enimvero realitates, quæ Deo insunt, prima possibilia sunt (§. 87). Deus itaque prima possibilia quam distinctissime atque simul cognoscit.

Deus possibilia prima cognoscit, quatenus sui ipsius conscius est. Quamobrem cum ipsemet sit ens omnium primum, nec ipso quidpiam prius, nec sine ipso quidpiam aliud concipi possit; quoad ordinem cognoscendi primorum possibilium cognitione nihil prius. Probe autem notandum est, quo ordine rerum cognitio a nobis in Deo concipiatur, ut intelligamus, quomodo nos, quorum successiva est cognitio, recto tramite progredi debeamus, in intimam rerum notitiam penetraturi. Ordo enim, quem nobis cognitio divina offert, is ipse est, qui in progressu ab uno ad alterum a nobis observandus. Quæ enim successive fiunt in nobis, ea quidem in Deo sunt simul; hoc tamen non obstante subsistit ordo, vi cujus aliud concipitur tanquam prius, aliud tanquam posterius: id quod jamdudum agnovere Theologi, & recte inculcarunt Philosophi. Nec aliud insinuat similitudo Dei ac animæ humanæ, quæ tanta est, quanta differentia inter ens infinitum atque finitum permittit.

§. 91.

Quomodo possibilia primitiva secunda a primis oriantur.

Possibilia primitiva secunda sive a primis orta nascuntur realitatum, quæ Deo insunt, diversa limitatione. Possibilia primitiva non supponunt alias realitates (§. 85), adeoque per ipsa intelligi debet, quomodo inde primitiva secunda oriantur. Possibilia prima sunt realitates illimitatæ (§. 88). Quamobrem ex iis alia nasci non possunt nisi harum realitatum limitatione. Sunt vero eædem realitates, quæ Deo insunt (§. 87). Ergo possibilia secunda, quæ a primis oriuntur, realitatum, quæ Deo insunt, diversa limitatione nascuntur.

Hinc supra differentiam possibilium illustraturi, tanquam primum possibile supposuimus lineam rectam utrinque interminatam, & diversa ex utraque parte terminatione facta resultantes lineas utrinque terminatas sive finitas diximus possibilia primitiva secunda, sive a primis orta. Neque vero est, quod verearis, ne insufficiens constituatur fundamentum possibilium primitivorum secundorum, cum dentur realitates, quæ Deo non insunt, veluti sensus & imaginatio (§. 157 *part. I. Theol. nat.*), atque appetitus sensitivus (§. 1101 *part. I. Theol. nat.*). Etenim illimitatarum realitatum limitatione prodire possunt, quæ Deo vel prorsus inesse nequeunt, veluti appetitus sensitivus, vel saltem insunt per eminentiam,

veluti ſenſus & imaginatio. Quodſi ergo rerum omnium extra Deum exiſtentium eſſentiam & naturam intime perſpiceremus; nullum mihi ſupereſt dubium, quin omnia poſſibilia primitiva ſecunda ex realitatibus, quæ Deo inſunt, a priori derivare, ac inde porro eo, quem mox expoſituri ſumus, modo omnium entium ideas componere nobis liceret.

§. 92.

Omnium poſſibiliū ſecundorum cognitio Deo vindicata.

Deus omnia poſsibilia primitiva ſecunda ſive a primis orta quam diſtinctiſſime cognoſcit. Etenim Deus diſtinctiſsime ac ſimul cognoſcit omnia poſsibilia prima (§. 90). Jam vero poſsibilia primitiva ſecunda naſcuntur limitatione realitatum, quæ Deo inſunt (§. 91), conſequenter cum hæ ſint ipſa poſſibilia primitiva prima (§. 87), poſsibilium primitivorum primorum limitatione. Enimvero anima noſtra interminatum ſeu illimitatum variis modis limitare valet, atque limitationes poſsibiles illimitati cognoſcit. Quamobrem cum Deo tribuendæ ſint realitates, quæ animæ noſtræ inſunt, qualem eſſe actum limitandi quod tanquam illimitatum nobis repræſentamus, nemo dubitare poteſt (§ 5), in gradu abſolute ſummo (§. 70), & quidem per modum actus, quæ ei per modum facultatis inſunt (§. 78); Deus quoque poſsibilia primitiva prima omni poſsibili modo actu limitat, & omnes eorundem poſsibiles limitationes quam diſtinctiſsime ac ſimul cognoſcit. Patet adeo Deum omnia poſsibilia primitiva ſecunda ſive a primis orta quam diſtinctiſsime cognoſcere.

Clariſſime adeo oſtendimus, non modo quod, verum etiam quomodo omnium poſſibilium ſecundorum ſeu a primis ortorum cognitio in Deo habeat locum, quæ ſunt prima entium finitorum principia eſſendi (§. 874 *Ontol.*). Ceterum hæc ſingula, quæ de poſſibilium cognitione divina demonſtrantur, probe perpendenda ſunt, ut quomodo Deo inſint ideæ rerum finitarum rite intelligatur: id quod mox uſui erit ad earundem neceſſitatem, æternitatem & dependentiam a Deo, Theologis & Philoſophis unanimi conſenſu uſque ad ea tempora, quibus philoſophia *Carteſiana* invaluit, approbatam, firmiter ſtabiliendam. Ita enim tandem quam luculentiſſime conſtabit, quanto intervallo a vero abſit *Poiretus*, dum doctrinam Scholaſticorum de eſſentiis rerum neceſſariis atque æternis independentiæ divinæ adverſam judicat & fontem abſolutæ neceſſitatis accuſat. Hæc enim doctrina proba eſt, nec ſine ea demonſtrationes in Theologia naturali dari poſſunt, nec tolli difficultates circa exiſtentiam mali in hoc univerſo, quemadmodum & ex ſyſtemate jam intelligitur, cui præſentes demonſtrationes uberiorem adhuc lucem affundunt, imo omnem, quæ a ratione humana expectari poteſt.

§. 93.

Omnium realitatum illimitatarū inexiſtētia Deo vindicata.

Deo inſunt omnes realitates in gradu abſolute ſummo, ſeu præter eas, quæ Deo inſunt, non dantur aliæ, quæ non inſunt. Etenim poſsibilia prima ſunt realitates illimitatæ (§. 88), quæ Deo inſunt (§. 87), & primitiva ſecunda, ſeu ab iſtis orta naſcuntur limitatione diverſa realitatum, quæ Deo inſunt (§ 91). Nullæ igitur dantur realitates limitatæ, quæ non naſcuntur ex primis, quæ Deo inſunt. Quamobrem neceſſe eſt, ut Deo realitates omnes illimitatæ, ſeu in gradu abſolute ſummo inſint, ſeu præter realitates, quæ Deo in gradu abſolute ſummo inſunt (§. 15), non dentur aliæ, quæ non inſunt.

Quamvis itaque in ſuperioribus, cum Deum definiremus (§. 14) quod ſit ens perfectiſſimum, vi definitionis entis perfectiſſimi tacite ſumſerimus (§. 6), quod & inde intulimus (§. 15), Deo ineſſe omnes realitates compoſſibiles in gradu abſolute ſummo, conſe-

quenter

quenter realitates in gradu absolute summo cum quadam restrictione eidem tribui videantur; ex præsente tamen propositione intelligitur, præter realitates illimitatas compossibiles, quæ Deo insunt, non esse alias absolute possibiles, sed realitates illimitatas in universum omnes compossibiles esse, ac ideo Deo enti perfectissimo inexistere. Atque adeo patet, nullum inde enatum fuisse veritati præjudicium, quod initio quasi in dubio reliquerimus, utrum præter realitates illimitatas, quæ Deo insunt, possibiles sint adhuc aliæ, quæ non insunt, nec ne, antequam demonstrari posset, inesse omnes absque ulla restrictione. Ceterum ne quis circa propositionem præsentem difficultates inanes nectat, vel etiam per errorem Deo tribuat, quæ eidem convenire nequeunt, veluti infinitam extensionem; recolenda sunt animo, quæ paulo ante annotavimus (*not.* §. 91).

§. 94.

Essentiæ entium limitatorum quomodo resultent.

Si omnia possibilia primitiva secunda seu a primis orta juxta principium contradictionis combinentur; essentiæ entium limitatorum resultant. Etenim possibilia primitiva secunda seu a primis orta nascuntur limitatione realitatum, quæ Deo insunt (§. 91). Quamobrem cum Deo insint realitates omnes illimitatæ, nec præter eas, quæ eidem insunt, dentur aliæ, quæ non insunt (§. 93); præter possibilia secunda seu a primis orta, quæ dicimus (§. 85), non dantur alia, quæ enti limitato inesse possunt. Quodsi jam possibilia primitiva secunda secundum principium contradictionis combinentur, cum vi ejusdem impossibile sit, idem simul esse & non esse (§. 28 *Ontol.*); hoc ipso evidens est, ea simul eidem subjecto inesse posse, etsi ex uno non intelligatur, cur alterum simul insit, quoniam vi ipsius principii tantummodo attenditur, num una esse possint. Prodeunt adeo hac combinatione subjecta, quibus insunt, quæ sibi mutuo non repugnant, & quorum uno posito non ponendum quoque est alterum, quod una inest, consequenter quæ per se invicem non determinantur (§. 113 *Ontol.*). Enimvero quæ in aliquo subjecto sibi mutuo non repugnant, nec tamen per se invicem determinantur, essentiam entis constituunt (§. 143 *Ontol.*). Quodsi ergo possibilia omnia primitiva secunda secundum principium contradictionis combinentur; essentiæ entium prodeunt, & quidem, cum possibilia ista sint realitates limitatæ *per hypothesin & demonstrata*, entium limitatorum.

Quæ hic demonstrantur exemplo quodam geometrico illustrari possunt. Lineæ rectæ utrinque terminatæ spectari possunt tanquam possibilia primitiva secunda seu a primo orta (*not.* §. 91). Quodsi jam vi principii contradictionis eædem ita combinentur, ne inde aliqua oriatur contradictio, veluti si tres combinentur lineæ, quarum duæ simul tertia majores sunt, aut si combinentur quatuor, vel quinque; resultant inde essentiæ figurarum triangularium, quadrangularium, quinquangularium & ita porro.

§. 95.

Quomodo attributa & modi quoad potentiam resultent.

Si possibilia primitiva secunda seu a primis orta secundum principium contradictionis combinentur; vi principii rationis sufficientis attributa entium limitatorum necessario resultant, una cum modis quoad potentiam, & modorum ordine, atque dependentia entis limitati unius quoad modificationem suam ab aliis. Etenim si possibilia primitiva secunda seu a primis orta secundum principium contradictionis combinentur, essentiæ entium limitatorum resultant (§. 94). Enimvero cur attributa insint, ratio sufficiens in essentialibus continetur

(§. 157 *Ontol.*). Quamobrem cum posita ratione sufficiente ponatur id, quod per eam potius est, quam non est (§. 118 *Ontol.*); si possibilia secunda seu a primis orta secundum principium contradictionis combinentur, attributa entibus limitatis singulis convenientia una resultant, quæ scilicet cum essentialibus eidem subjecto una inesse debent, & quidem necessario; cum attributa absolute necessaria sint (§. 304 *Ontol.*). *Quod erat unum.*

Similiter cur modi inesse possint, ratio sufficiens in essentialibus continetur, cur vero actu insint vel in modis antecedentibus, vel in ente alio ab eo, cui insunt, diverso, aut pluribus istiusmodi entibus, vel denique partim in modis antecedentibus, partim in ente alio ab eo, cui insunt, diverso, vel pluribus etiam entibus aliis quærenda (§. 160 *Ontol.*). Quoniam itaque posita ratione sufficiente ponitur id, quod propter eam potius est, quam non est (§. 118 *Ontol.*); si possibilia primitiva secunda seu a primis orta secundum principium contradictionis combinentur, vi principii rationis sufficientis resultat possibilis modorum inexistentia ea lege, ut vel in modo præcedente contineatur ratio sufficiens sequentis, vel eadem deprehendatur in ente alio ab eo, cui inest, diverso, aut pluribus istiusmodi entibus aliis, vel denique partim in modo præcedente, partim in ente alio ab eo, cui insunt, diverso, vel pluribus etiam istiusmodi entibus aliis. Modorum adeo successive eidem enti inexistere valentium inexistentia eodem modo determinabilis resultat (§. 215 *Ontol.*), consequenter cum ex identitate determinationis similitudo prodeat (§. 217 *Ontol.*), in successione modorum possibili in eodem subjecto ordo resultat (§. 472 *Ontol.*). Patet itaque si possibilia primitiva secunda seu a primis orta secundum principium contradictionis combinentur, vi principii rationis sufficientis resultare modos quoad potentiam (§. 176 *Ontol.*) & in successione modorum ordinem. *Quod erat secundum & tertium.*

Cum ratio, cur modi inesse possint, etiam contineatur in entibus aliis ab eo, cui insunt, diversis (§. 160 *Ontol.*), ens vero unum ab altero dependeat, quatenus ejus, quod ipsi inexistit, ratio in hoc altero continetur (§. 851 *Ontol.*); si possibilia primitiva secunda seu a primis orta secundum principium contradictionis combinentur, vi principii rationis sufficientis resultat dependentia entium limitatorum a se invicem in modorum successione. Quoniam itaque successio modi unius in locum alterius a se diversi modificatio est (§. 704 *Ontol.*), eaque, cum omnis modificatio in variatione limitum consistat (§. 830 *Ontol.*), entis limitati; si possibilia primitiva secunda secundum principium contradictionis combinentur, vi principii rationis sufficientis dependentia entis limitati unius quoad modificationem suam ab aliis resultat. *Quod erat quartum.*

Propositio præsens non adeo commode illustratur exemplo aliquo geometrico, quemadmodum anteriores, propterea quod figuræ non eodem modo modificabiles sunt & in modificationibus suis pendent a figuris ceteris, quemadmodum entia realia, de quibus hic sermo

nobis

nobis est. Quodsi tamen ad discendum, quam ad carpendum fueris pronior; entia quoque geometrica hic satisfacient. Si tres lineæ rectæ, quarum duæ simul sunt tertia majores, combinentur, ut spatium comprehendant, quod vi principii contradictionis fieri posse per demonstrationes patet (§. 189. 205 *Geom.*); oriuntur tres anguli & eorum determinata ad rectum ratio, nimirum dupla. Quodsi tres rectæ fuerint æquales, quas itidem vi principii contradictionis combinari posse demonstratur (§. 198 *Geom.*); trium quoque angulorum inde resultat æqualitas. Determinatur in utroque casu numerus ternarius angulorum per numerum ternarium laterum & per eundem quoque determinatur ratio trium ad rectum dupla; ast in posteriore per laterum æqualitatem & numerum ternarium eorundem angulorum æqualitas (§. 240. 186 *Geom.*), consequenter numerus ternarius laterum est ratio sufficiens numeri ternarii angulorum & rationis duplæ eorundem ad rectum, & numerus laterum ternarius cum eorundem æqualitate est ratio sufficiens rationis æqualitatis angulorum inter se. Numerus adeo angulorum ternarius, eorum ratio dupla ad rectum, & in altero æqualitas singulorum inter se, vi principii rationis sufficientis necessario resultant, si combinentur lineæ tres rectæ, quarum duæ simul sunt tertia majores, & in altero casu singulæ inter se æquales. Enimvero angulorum numerus ternarius & eorundem ad rectum ratio dupla, nec non in casu posteriore singulorum inter se æqualitas spectari possunt tanquam attributa triangulorum (§. 546 *Ontol.*), & lineæ, quæ combinantur, tanquam possibilia primitiva secunda. Patet adeo, si possibilia primitiva secunda vi principii contradictionis combinentur, vi principii rationis sufficientis attributa necessario resultare. Hactenus in illustratione propositionis præsentis nihil coacti est. Sed non adeo plana sunt omnia, ubi pars reliqua propositionis de modis illustranda. Succedit tamen illustratio aliqua ex parte, non prorsus invita Minerva. Triangulum inscriptibile est circulo, & hæc inscriptibilitas spectari potest instar possibilitatis alicujus modi, si nimirum ipsa in circulo inscriptio consideretur tanquam modus (§. 551 *Ontol.*). Constat triangulum ideo circulo inscribi posse, quia hic per data tria puncta non in directum sita describi potest (§. 294 *Geom.*). Ratio adeo sufficiens incriptibilitatis istius continetur in circulo, figura a triangulo diversa. Unde denuo liquet, si tres lineæ rectæ, quarum duæ simul sunt tertia majores, vi principii contradictionis tanquam possibilia primitiva secunda combinentur; vi principii rationis sufficientis resultare modum quoad potentiam & dependentiam trianguli a circulo, hoc est, entis limitati unius ab altero quoad hunc modum. Enimvero quæ de ordine modorum in propositione dicta sunt, commode per hoc exemplum declarari non possunt. Quamobrem ne tenebras loco lucis affundamus, invita Minerva nihil facere lubet.

§. 96.

Quomodo resultent ideæ substantiarum simplicium omnium in singulari.

Si possibilia primitiva secunda secundum principium contradictionis combinentur; ideæ omnium substantiarum simplicium in singulari resultant vi principii rationis sufficientis. Etenim si possibilia primitiva secunda secundum principium contradictionis combinentur; vi principii rationis sufficientis resultant essentiæ entium limitatorum (§. 94) eorundemque attributa, nec non modi quoad potentiam, una cum horum ordine ac dependentia mutua entium ipsorum quoad modificationes (§. 95). Quoniam determinationes intrinsecæ constantes essentialia & attributa, variabiles autem modi sunt (§. 763 *Ontol.*), illud autem perdurabile est, quod determinationes intrinsecas constantes habet (§. 767 *Ontol.*), & modificabile, cujus modi variari possunt (§. 764 *Ontol.*); si possibilia primitiva secunda secundum principium contradictionis combinentur; resultant entia perdurabilia & modificabilia, consequenter, cum ens perdurabile & modificabile substantia sit (§. 768 *Ontol.*), substantiæ, aut potius substantiarum ideæ. Quicquid enti inest, id vel inter essentialia, vel attributa, vel modos locum habet (§. 149 *Ontol.*). Quamobrem cum omnium possibilium primitivorum secundorum secundum

dum principium contradictionis facta combinatione resultent ideæ substantiarum, in quibus vi principii rationis sufficientis omnia attributa essentiis composſibilia modique succesſive inexiſtere valentes determinantur *per demonſtrata & §.225 Ontol.*; ideæ, quæ resultant, sunt substantiarum omnimode determinatarum, & propterea, quod ens omnimode determinatum singulare est (§. 227 *Ontol.*), substantiarum singularium. Enimvero posſibilia primitiva secunda nascuntur limitatione realitatum Deo inexistentium (§. 91), præter quas non dantur aliæ (§. 93), consequenter cum Deus ens simplex sit (§. 35), omnia simplicitati composſibilia sunt (§. 1). Ideæ igitur substantiarum singularium, quæ vi principii rationis sufficientis ex combinatione posſibilium primitivorum secundorum secundum principium rationis sufficientis facta resultant, sunt ideæ substantiarum simplicium singularium. Patet itaque si posſibilia primitiva secunda omnia secundum principium contradictionis, adeoque omni posſibili modo combinentur (§. 85. *Ontol.*); vi principii rationis sufficientis prodire omnes ideas substantiarum omnium simplicium singularium.

Exemplum, quo ante usi sumus ad illustrandum doctrinam præsentem, etiam hic eidem fini satisfacit. Pone enim lineam rectam infinitam seu utrinque interminatam omni possibili modo utrinque terminari: ecquis non videt, hoc pacto prodituras omnes lineas rectas limitatas seu finitas, ita ut nulla ne fingi quidem possit, quæ in earum numero non sit? Quodsi jam ex omnibus istis tres combines, quarum duæ simul tertia sunt majores; omni trium possibili combinatione utique prodibunt figuræ trilateræ omnes in singulari, quotquot possibiles sunt, nec ulla fingi amplius potest figura trilatera rectilinea, quæ illarum numero nondum comprehendatur. Clarissime adeo patet, quod eo, quem explicavimus, modo ideæ omnium substantiarum simplicium in singulari prodire debeant, ut vel vi hujus exempli propositionis præsentis veritas agnoscatur, quatenus modum ortus idearum repræsentat.

§. 97.

Ideæ animarum & elementorum quomodo prodeant.

Quoniam animæ (§. 48. 753 *Psychol. rational.*) & elementa rerum materialium sunt substantiæ simplices (§. 182 *Cosmol.*); *ideæ animarum omnium tam hominum, quam brutorum, & singulorum elementorum rerum materialium, prodeunt vi principii rationis sufficientis, si possibilia primitiva secunda secundum principium contradictionis combinentur* (§. 96).

Quodsi ad originem idearum animum advertimus, a priori reddi poterit ratio, cur omne compositum ex simplici ortum trahat. Multa adhuc alia ex eadem a priori prorsus deduci poterant: sed nostrum jam non est ad ea digredi, quæ ad præsens argumentum proprie non spectant. Quæ enim hactenus proposuimus & porro trademus, ad cognitionem intellectus divini intimiorem faciunt.

§. 98.

Cognitio essentiarum entium limitatorum & substãtiarũ

Deus omnes essentias entium limitatorum & omnes substantias simplices in singulari quoad essentiam, attributa & modificationes omnes possibiles quam distinctissime atque simul cognoscit. Etenim Deus omnia posſibilia primitiva secunda seu a primis orta quam distinctisſime (§. 92), cumque in eodem nulla detur statuum succesſio (§. 48), simul cognoscit (§. 569 *Ontol.*). Enimvero si posſibilia ista secundum principium contradictionis combinentur;

essentiæ

simplicium Deo vindicata & qualis ea sit.

essentiæ entium limitatorum (§. 94) & ideæ omnium substantiarum simplicium in singulari (§. 96) quoad essentiam, attributa & omnes modificationes posſibiles resultant vi principii rationis sufficientis (§. 95). Quamobrem cum vel exemplum, quo ad illustrationem horum principiorum usi sumus (*not.* §. 94. 95), aperte loquatur, nobis inesse facultatem posſibilia primitiva secunda secundum principium contradictionis combinandi, quam in realitatum animæ inexistentium numero esse, nemo in dubium revocare potest (§. 5), Deo autem tribuendæ sint realitates omnes, quæ animæ nostræ insunt, in gradu absolute summo (§. 70) & quidem per modum actus, quæ animæ insunt per modum facultatum (§. 78); quin Deus omnia posſibilia primitiva secunda sive a primis orta actu combinet, dubitari nullo modo potest, consequenter dantur in Deo ideæ essentiarum omnium entium limitatorum & substantiarum omnium simplicium quoad essentiam, attributa & modificationes omnes possibiles. Quoniam itaque Deus omnia, quæ ipsi insunt, quam distinctissime & simul cognoscit (§. 89); omnes essentias entium limitatorum & substantias simplices omnes in singulari quoad essentiam, attributa & modificationes omnes possibiles quam distinctissime & simul cognoscit.

Poterat etiam inferri ex eo, quod Deus sit sibi ipsi conscius sui ipsius (§. 86), consequenter etiam illius actus, quo prodeunt ideæ essentiarum & substantiarum simplicium limitatarum. Ceterum jam patet, quomodo in Deo dentur ideæ rerum ab ipso diversarum & quod eædem ab essentia divina sint inseparabiles: id quod tamen mox clarius exposituri sumus, ne quicquam in re haud exigui profecto momenti, perperam hodie in controversiam adducta, relinquatur obscuritatis & ut appareat dilucidius nostrorum principiorum cum dogmatis jamdudum receptis consensus, quibus per ea tantummodo major affunditur claritas, ut eorum veritas mentis aciem fortius perstringat.

§. 99.

Cognitio omnium animarum & elementorum Deo asserta.

Quoniam animæ tam hominum (§. 48 *Psychol. rat.*), quam brutorum (§. 753 *Psychol. rat.*), & elementa rerum materialium sunt substantiæ simplices (§. 182 *Cosmol.*), *Deus* autem substantias simplices omnes in singulari quoad essentiam, attributa & modificationes omnes possibiles quam distinctissime atque simul cognoscit (§. 98); *omnes* quoque *animas, tam hominum, quam brutorum, & elementa rerum materialium singula quoad essentiam, attributa & modificationes omnes possibiles, quam distinctissime atque simul cognoscit.*

Quodsi præter animas & elementa rerum materialium aliæ adhuc dentur substantiæ simplices, quemadmodum auctoritate Scripturæ Sacræ constat, dari alias, quæ angelorum nomine veniunt: eodem modo patet, Deum quoque ab æterno easdem quam distinctissime & cum ceteris simul cognoscere. Imo si præter angelos, quos Scriptura Sacra commemorat, possibiles sint adhuc aliæ substantiæ simplices, utut a Deo ad actualitatem minime perductæ; earum tamen ideas in Deo esse ab æterno similiter intelligitur. Nimirum nulla substantia simplex concipi potest possibilia, quæ non in singulari quam distinctissime cognita sit Deo ab æterno. Hoc probe notare velim, ne quis insufficientem existimet substantiarum simplicium Deo cognitarum enumerationem, dum in iis acquiescimus, quæ experientiæ ac rationis lumine solo collustratis videre nobis licet.

§. 100.

§. 100.

Quomodo ideæ corporũ & mundorum possibiliũ ac in iis existere valentiũ hominum atque brutorum oriantur.

Si elementa omnia juxta principium rationis sufficientis combinentur; omnia non modo corpora possibilia, verum etiam omnes mundi possibiles resultant. Quodsi porro corporibus in eadem serie existentibus jungantur animæ vi ejusdem principii; in una qualibet etiam serie prodeunt homines ac bruta, quotquot in eadem naturaliter existere possunt, quoad scilicet ideas. Cum enim corpora sint substantiarum simplicium, quæ eorum elementa sunt (§.182 *Cosmol.*), aggregata (§. 176 *Cosmol.*), &, si corpora diversa sunt, elementa etiam diversa sint (§. 194 *Cosmol.*); corpora omnia possibilia resultare aliter nequeunt, nisi omnium elementorum combinatione. Enimvero ratio coexistentiæ elementorum, tum quatenus simul existunt, tum quatenus hoc potius modo, quam alio coexistunt, in ipsis elementis continetur (§.202 *Cosmol.*). Quamobrem corpora omnia possibilia prodeunt, si elementa omnia juxta principium rationis sufficientis combinentur (§. 70 *Ontol.*). *Quod erat primum.*

Mundus componitur ex corporibus tanquam partibus (§.119 *Cosmol.*), sive simul existant, sive successiva sint (§. 61 *Cosmol.*), quæ inter se connexa sunt rum quatenus coëxistunt, tum quatenus alia succedunt aliis (§. 55 *Cosmol.*). Enimvero nexus rerum materialium sive corporum a nexu elementorum pendet (§. 205 *Cosmol.*), consequenter in nexu elementorum continetur ratio, cur corpora inter se sint connexa (§.851 *Ontol.*). Quamobrem si elementa vi principii rationis sufficientis combinentur; omnes quoque mundi possibiles resultant. *Quod erat secundum.*

Animæ tam hominum (§. 63 *Psychol. rat.*), quam brutorum (§. 754 & seqq. *Psychol. rat.*), habent vim sibi repræsentandi hoc universum pro situ corporis organici in universo, convenienter mutationibus, quæ in organis sensoriis contingunt (§. 62. 63 *Psychol. rat.*). Quamobrem si vi principii rationis sufficientis jungendæ sunt corporibus, iis corporibus utique jungendæ, quæ organis sensoriis instructa sunt, ex quorum mutationibus reddi potest ratio perceptionum ipsarum. Quodsi igitur corporibus istiusmodi organis instructis jungantur vi principii rationis sufficientis, homines utique prodeunt ac bruta, quæ in mundo dato existere valent. *Quod erat tertium.*

Primum atque secundum ostendi etiam poterat hoc modo. Cum mundus intelligibilis, hoc est, qualis revera est (§.202 *part. I. Theol. nat.*), sit aggregatum substantiarum simplicium certo ordine coexistentium & certa lege mutuas ad se invicem relationes mutantium (§. 203 *part. I. Theol. nat.*), rationes vero ultimæ eorum, quæ in rebus materialibus seu corporibus deprehenduntur, in elementis contineantur (§. 191 *Cosmol.*); si elementa omnia vi principii rationis sufficientis combinentur, omnes prodeunt mundi possibiles, quales revera sunt. *Quod erat primum & secundum.*

Quæ

Quæ hic de mundo intelligibili ex systemate sumuntur, independenter ab iis, quæ in eodem continentur, demonstrantur ex meris principiis cosmologicis & ontologicis, quæ etiam hic supponere licet, ut adeo notionem mundi intelligibilis integram huc transferre liceret, siquidem in præsente integrum Theologiæ naturalis systema condere liberet. Ceterum ex propositione præsente intelligitur, quomodo ideæ mundorum omnium possibilium nascantur una cum ideis omnium corporum, atque in specie etiam hominum ac brutorum, quibus in unoquoque mundo locus est. Ceterum non opus est, ut ostendatur, Deum cognoscere omnes modos possibiles ex modo, quo ideæ eorundem oriuntur, cum jam idem ostenderimus superius non uno modo (§. 86). Sufficit itaque ostendisse, quales sint mundorum omnium possibilium ideæ in Deo.

§. 101.

Quales sint mundorum possibiliũ ideæ in Deo.

In Deo dantur ideæ omnium mundorum intelligibilium. Etenim Deus cognoscit omnia elementa & omnes animas tam humanas, quam brutorum quoad essentiam, attributa & omnem modificationem possibilem (§. 99). Enimvero si elementa omnia juxta principium rationis sufficientis combinentur, omnes mundi possibiles resultant, & si porro corporibus in eodem mundo existentibus jungantur animæ vi ejusdem principii, in unoquoque prodeunt homines & bruta, quotquot in eodem naturaliter existere possunt. Quamobrem cum aggregatum substantiarum simplicium, certo ordine coexistentium & certa lege mutuas ad se invicem relationes mutantium, sit mundus intelligibilis (§. 203 *part. I. Theol. nat.*); in Deo dantur ideæ omnium mundorum intelligibilium.

Idea mundi tam adspectabilis, quam ceterorum, qui possibiles sunt, etsi ad actum non perducti, vel intelligibilem, vel sensibilem repræsentat. Mundum sensibilem appellamus, quatenus spectatur sub ea forma, qua in sensus incurrit (§. 202 *part. I. Theol. nat.*), consequenter quatenus sensu repræsentantur: intelligibilem vero dicimus, quatenus spectatur sub ea forma, qua vi intellectus repræsentatur (§. *cit.*). Sensu repræsentantur confuse substantiarum simplicium, quæ rerum materialium elementa sunt (§. 182 *Cosmol.*), mutationes intrinsecæ (§. 98 *Psychol. rat.*); ast intellectu distincte (§. 275 *Psychol. empir.*). Ideæ confusæ, quæ sensui conveniunt, a vi limitata repræsentandi mundum pendent (§. 63 *Psychol. rat.*). Quodsi ergo omnis confusio tollitur, ut idea evadat distincta prorsus; idea, quæ prodit, mundi sensibilis ea est, quæ vi illimitatæ mundum repræsentandi Deo propriæ (§. 71) convenit. Unde patet confusam mundi repræsentationem, seu ideam mundi sensibilis, etsi realitas quædam sit quoad actum repræsentationis in anima (§. 5), non tamen esse realitatem in gradu absolute summo, consequenter naturæ Dei repugnare, cui non insunt nisi realitates in gradu absolute summo (§. 15), nec quæ insunt animæ nostræ Deo tribui aliter possunt, quam in gradu absolute summo (§. 70). Prodit adeo per demonstrationes nostras a priori ea mundorum possibilium idea, qualis vi naturæ ac essentiæ divinæ in Deo locum habere potest. Atque hæc quoad Deum sufficit demonstrasse, neque opus est, ut porro demonstretur, quomodo ideæ corpusculorum primitivorum (§. 229 *Cosmol.*), ac inde porro miscibilium & mixtorum (§. 253 *Cosmol.*), tandemque corporum organicorum & inorganicorum nascantur (§. 274 *Cosmol.*): etenim hæ ideæ, quatenus distinctæ sunt, ab omni confusione ac obscuritate prorsus liberæ, adeoque nullum prorsus defectum involvunt, jam continentur in idea mundi intelligibilis, enata ex combinatione elementorum vi principii rationis sufficientis (§. 100). Ex facultatibus autem animæ, aut si mavis, ejus essentia & natura explicari debet, quomodo sensibilis mundi idea in animabus nostris seu substantiis simplicibus finitis nascatur: quemadmodum generaliter ostendimus in Psychologia rationali (§. 98. 101. 103. 106. 108. 109. 110). Ast specialiter idem ostendere, quoad ea, quæ sensu percipimus, corpora, idem est ac philosophiam naturalem ad ultimas reducere rationes, ac prorsus a priori phænomena demonstrare: quod num unquam sperare liceat, nostrum non est definire, qui posteris non præscribimus audacia proterva limites, quos transcendere nequeant. Sufficit jam constare, quo sit contendendum, ut tandem ad scopum, quo tenditur, perveniatur, & agnosci, hanc idearum animabus humanis propriarum originem non esse

ſcrutandam in Theologia naturali. Ceterum hic denuo patet uſus Pſychologiæ rationalis, ac theoriæ quoque coſmologicæ de elementis in Theologia naturali, ne in derivandis ideis rerum ex Deo inanem operam ſumamus. Obiter monemus ex his etiam intelligi, cur in meras fictiones inciderint Phyſici, qui phænomena naturæ ex aſſumtis nonnullis principiis ſeu hypotheſi quadam generali deducere auſi ſunt, cum hoc agere idem ſit ac monſtrare, quomodo ideæ divinæ multiplici confuſione degenerent in humanas, & ſic perfecta mundi repræſentatio abeat in imperfectam, hoc eſt, mundus intelligibilis degeneret in ſenſibilem.

§. 102.

Quomodo Deus cognoſcat omnia a ſe diverſa.

Deus omnia a ſe diverſa cognoſcit per ſeipſum, ſeu quatenus ſeipſum cognoſcit. Etenim Deus ſemetipſum cognoſcit quam diſtinctiſſime & omnia, quæ ipſi inſunt, ſimul (§. 89). Quamobrem cum ipſi inſint realitates omnes in gradu abſolute ſummo, nec præter eas, quæ ipſi inſunt, dentur aliæ, quæ non inſunt (§. 93); omnes realitates abſolute ſummas, quæcunque poſſibiles ſunt, cognoſcit, dum ſeipſum cognoſcit. Enimvero poſſibilia primitiva ſecunda, ſive a primis orta, naſcuntur realitatum, quæ Deo inſunt, diverſa limitatione (§. 91). Quamobrem cum Deus eadem cognoſcat, quatenus cognoſcit realitates illimitatas, quæ ipſi inſunt, diverſimode limitari poſſe (§. 92); poſſibilia primitiva ſecunda cognoſcit per ſe ipſum, ſeu quatenus ſeipſum cognoſcit. Enimvero ſi omnia poſſibilia ſecunda ſeu a primis orta juxta principium contradictionis combinentur; eſſentiæ entium limitatorum reſultant (§. 94). Quamobrem Deus, qui eas cognoſcit (§. 98), eatenus eas cognoſcit, quatenus ſibi conſcius eſt perfectiones, quæ ipſi inſunt, diverſimode limitatas diverſimode combinari poſſe, imo quatenus eas actu combinat. Quoniam itaque poſſibilia iſta primitiva ſecunda per ſeipſum cognoſcit *per demonſtrata*, & actum quoque combinationis cognoſcere debet (§. 89); omnes entium limitatorum eſſentias cognoſcit, dum ſemetipſum cognoſcit. Quodſi eadem poſſibilia primitiva ſecunda ſeu a primis orta ſecundum principium contradictionis combinentur; vi principii rationis ſufficientis ideæ omnium ſubſtantiarum ſimplicium in ſingulari reſultant (§. 96). Quoniam itaque Deus poſſibilia primitiva ſecunda per ſe ipſum cognoſcit *per demonſtrata*, & actum quoque iſtius combinationis cognoſcere debet (§. 89); omnes quoque ſubſtantias ſimplices in ſingulari per ſe ipſum cognoſcit, ſeu quatenus ſe ipſum cognoſcit. Denique cum ſubſtantiarum ſimplicium combinatione juxta principium rationis ſufficientis facta reſultent ideæ omnium mundorum poſſibilium, ac in unoquoque contentorum corporum, hominum etiam atque brutorum, quibus in quolibet locus eſt (§. 100), Deus autem ſubſtantias ſimplices omnes per ſeipſum cognoſcat *per demonſtrata*, & actus iſtius combinationis ſibi ſit intime conſcius (§. 89); omnes omnino mundos poſſibiles & in unoquolibet contenta corpora, ac homines & bruta in quolibet locum habentia cognoſcit, quatenus ſeipſum cognoſcit. Quoniam ex anterioribus demonſtrationibus abunde patet, nullas dari ideas rerum a Deo diverſarum, quæ non eo

ex li-

ex limitatione realitatum Deo inexistentium modo nascantur, quem exposuimus; evidens omnino est, Deum omnia a se diversa cognoscere per se ipsum, seu quatenus se ipsum cognoscit.

Ex modo, quo Deum omnia a se diversa intelligere ostendimus, clarissime perspicitur, quod docet *D. Thomas*, Deum cognoscere alia a se non in ipsis, sed in seipso, videntem alia per essentiam suam & omnia in se continentem. Nimirum realitates divinæ prorsus illimitatæ sunt. Eas cum Deus, qui infinita intellectus vi comprehendit omnia, perpetuo intueatur, nunquam non earundem sibi optime conscius, omnes quoque limitationes possibiles, & limitatorum combinationes omnes possibiles videt in seipso & per seipsum, atque hoc pacto continet omnia præter ipsum possibilia in se & ea simul indesinenter non potest non intueri. Omnis igitur rerum omnium cognitio Deo est, etiamsi nihil extra ipsum existat. Atque ideo porro intelligitur, cur Deus nihil extra se intueri dicatur *D. Thomæ*, quemadmodum nos ea, quæ a nobis diversa sunt, extra nos videmus, sive actu præsentia sint, sive non: neque enim nos ea, quæ videmus, vel imaginamur, in nobis continemus, quemadmodum illimitatum omne limitatum in se continet, mentis acie in eo discernendum, consequenter rerum ideæ non insunt nobis eodem modo, quo insunt Deo. Patet etiam Deum non cognoscere imperfectum, quia ipse imperfectus est, sicuti nos imperfectum cognoscimus, quatenus nostræ imperfectionis nobis sumus conscii, aut, si mavis, eandem intuemur, sed potius imperfectum omne cognoscere, quia summam suam perfectionem penitus cognoscit. Atque adeo denuo observat *D. Thomas*, nos licet Deo simus similes secundum intellectum, non tamen similes esse quoad modum intelligendi. Multa hic dici poterant, sed quæ brevitatis gratia omittimus, cum sola attentione dignoscantur.

§. 103.

Quicquid præter Deum possibile est, id omne Deus necessario cognoscit. Etenim quicquid præter Deum possibile est, cum sit ab ipso diversum, ideo cognoscit, quia seipsum cognoscit (§. 102). Enimvero cognitio sui ipsius est realitas quædam Deo inexistens (§. 89.5). Quamobrem cum prorsus immutabilis sit (§. 17), cognitio sui ipsius ab eo nunquam abesse potest (§. 291 *Ontol.*), consequenter nec cognitio ejus, quod præter ipsum possibile, adeoque hoc omne necessario cognoscit (§. 279 *Ontol.*).

Necessaria omnium a Deo diversorũ cognitio in Deo.

Sunt subinde nonnulli, qui cum rerum philosophicarum non satis fuerint gnari, Deum dedecere existimant, ut continuo res finitas quasi speculetur, abjecte præsertim ubi sentiunt de rerum naturalium cognitione. Enimvero hi nec perpendunt, rerum omnium a Deo diversarum cognitionem ab ipso prorsus inseparabilem esse, quemadmodum in præsente demonstravimus propositione; nec considerant, Deum res a se diversas per seipsum cognoscere, quatenus scilicet seipsum cognoscit, prouti in præcedente ostendimus. Si igitur Deum non dedecet continuo cognoscere semetipsum, nec eum dedecet cognoscere, quicquid præter ipsum possibile, cum hæc posterior cognitio in priore contineatur, nec ab ea separari possit. Ceterum ex modo, quo ideæ rerum omnium possibilium insunt Deo, intelligitur denuo eorum absoluta necessitas, quam recentiores nonnulli falso suspectam habent, quasi sit fons fatalis rerum necessitatis. Patet inprimis etiam, quam absonum sit inferre, quod Deus ponatur dependens in creando a re, quæ sit ab ipso diversa, si essentiæ rerum seu earum ideæ quoad Deum sint necessariæ. Ideæ enim rerum insunt Deo tanquam in ipsa essentia ejus contentæ, etsi diversæ ab essentia ejus, & ab eadem pendent, non vero Deus pendet ab iis in cognoscendo, adeoque nec in creando dependens efficitur a re alia, quæ non sit Deus. Hæc omnia & quæcunque præterea huc spectant, ut clarissime perspicerentur, omnem idearum originem in Deo prolixe exponere visum est, ne quid lucis, quod a nobis expectari potest, in re tanti momenti desiderari pateremur.

§. 104.

Deus omnia cognoscit intuitive. Deus enim semetipsum quam distinctissime cognoscit (§. 89). Quamobrem cum intuitive cognoscatur, quod cogno-

Intuitiva Dei cognitio.

cognoscitur, quatenus ideæ ejus nobis conscii sumus (§. 286 *Psychol. empir.*); Deus semetipsum intuitive cognoscit. Enimvero quicquid a se diversum est, cognoscit per seipsum, quatenus seipsum cognoscit (§. 102), & quidem necessario (§. 103), cognitione ceterorum in cognitione sui ipsius contenta, quemadmodum ex origine idearum in Deo & a Deo satis superque claret. Cognoscit igitur etiam cetera omnia a se diversa intuitive.

Per hanc Dei intuitivam cognitionem intelligitur, quod Deus omnia, quæ per ipsum possibilia sunt, intueatur in seipso, sed vi intellectus infinita ac illimitata, si animo recolas, quæ de origine idearum in Deo & per Deum, ac inde orta cognitione possibilium divinæ demonstrata fuere. Patet autem simul fieri non posse, ut creatura seu intelligens finitum eodem modo videat in Deo, quæ cognoscit, quemadmodum visum est *Malebranchio*: modus enim videndi entia finita in ente infinito non quadrat nisi in Deum, utpote intellectum supponens infinitum & illimitatum *vi demonstrationum anteriorum*. Nos potius illimitatum cognoscimus ex limitato, Deum nempe, qui prorsus illimitatus est (§. 16), ex creaturis, veluti animabus nostris (§. 70), non quatenus illimitatum continetur in limitato, ut omne limitatum in illo videre daretur actu mentis reflexo; sed quatenus limitatum habet limites, quos cum variari posse intelligimus, non necessarios esse cognoscimus (§. 284 *Ontol.*), ac inde porro colligimus, quod abesse possint.

§. 105.

Singularium omnium cognitio Deo vindicata.

Deus omnia singularia in se ipso videt, quæ in qualibet rerum serie, seu mundo quolibet locum habere possunt. Etenim ideæ substantiarum simplicium, quæ dantur in Deo, consequenter & ceterorum omnium ab ipso diversorum, quæ inde resultant (§. 100. 101), sunt ideæ rerum singularium (§. 96), ac Deus ideo animas humanas atque brutorum & elementa singula quoad essentiam, attributa & modificationes omnes possibiles quam distinctissime & simul in singulari cognoscit (§. 99). Quoniam itaque omnes mundi possibiles resultant, si elementa omnia juxta principium rationis sufficientis combinentur, ac omnes prodeunt homines, bruta omnia, quotquot in eodem mundo naturaliter existere possunt, si corporibus in una qualibet serie sive mundo vi ejusdem principii jungantur animæ ipsis convenientes (§. 100), ac ideo in Deo dantur ideæ omnium mundorum intelligibilium (§. 101); quin Deus omnia singularia in seipso videat, quæ in qualibet rerum serie, seu mundo quolibet locum habere possunt, dubitandum non est.

Poteramus hic etiam uti principio, quod in systemate, independenter tamen ab eodem ex principiis cosmologicis & ontologicis demonstravimus, quod mundus quicunque possibilis sit congeries entium singularium (§. 248 *part. I. Theol. nat.*). Quoniam enim in Deo datur simultanea & prorsus distincta omnium mundorum possibilium repræsentatio (§. 82); omnia singularia, qualiacunque tandem fuerint, in Deo simul & prorsus distincte repræsentantur. Quamobrem cum Deus simul & quam distinctissime cognoscat omnia, quæ ipsi insunt (§. 89); omnia omnino singularia in quolibet mundo possibili contenta simul & quam distinctissime cognoscit.

ſcit. Enimvero omnia a ſe diverſa cognoſcit per ſeipſum, ſeu quatenus ſeipſum cognoſcit (§. 102). Quamobrem omnia ſingularia, quæ in mundo quocunque poſſibili locum habere poſſunt, cognoſcit, quatenus ſeipſum cognoſcit, conſequenter in ſeipſo. Cognoſcit autem omnia intuitive (§. 104). Ergo ſingularia omnia, quæ in mundo quocunque poſſibili locum habere poſſunt, videt in ſeipſo.

Hinc porro ſequitur per modum corollarii, quod Deo tribuenda ſit cognitio omnis hiſtorica, quemadmodum in ſyſtemate evicimus (§. 253 *part. I. Theol. nat.*), quodque ipſum non dedeceat, ſed eius ſummæ perfectioni potius reſpondeat titulus *Hiſtorici ſummi*, quemadmodum ibidem oſtendimus (§. 255 *part. I. Theol. nat.*). Ceterum hæc ſingularium Deo non deneganda cognitio immenſitatem cognitionis docet, ſi ad numerum vel eorum animum advertimus, quæ in hoc mundo adſpectabili obſervamus.

§. 106.

Omnium univerſalium cognitio Deo vindicata.

Deus omnia univerſalia quam diſtinctiſſime atque ſimul cognoſcit. Nos univerſalia cognoſcere, nemo non novit & quovis momento in ſe experiri poteſt (§. 664 *Log.*): nec in dubium revocare licet, hanc cognitionem in realitatum numero eſſe (§. 5). Atat! realitates, quæ inſunt animæ noſtræ, Deo tribuendæ in gradu abſolute ſummo (§. 70). Univerſalium igitur cognitio Deo tribuenda in gradu abſolute ſummo. Quamobrem cum major gradus cognitionis univerſalium concipi nequeat, quam ſi omnia quam diſtinctiſſime cognoſcantur, ita ut diſcernibilia penitus actu diſtinguantur (§. 38 *Pſycol. empir.*), quemadmodum per ſe patet; Deus quoque univerſalia omnia quam diſtinctiſſime &, quia in ipſo nulla datur ſtatuum ſucceſſio (§. 48), ſimul cognoſcit.

Demonſtramus hic ſaltem Deo competere cognitionem univerſalium & qualis ea ſit, ut pateat differentia inter divinam atque humanam: ſed modus, quo Deus univerſalia cognoſcit, nondum ex demonſtratis liquet, ut conſtare poſſit, quomodo in Deo detur eorum cognitio. Philoſophi cum ſit rationem reddere eorum, quæ ſunt, ex ipſa rerum eſſentia atque natura; noſtrum quoque eſt, ut porro oſtendamus, quomodo univerſalia cognoſcat Deus vi ſummæ, quæ ei ineſt (§. 14), perfectionis. Demonſtrari poteſt modus cognitionis univerſalium non abſimili modo, quo eius inexiſtentiam & formalem rationem in præſente evicimus propoſitione. Eo igitur fine addimus ſequentem.

§. 107.

Modus, quo Deus univerſalia cognoſcit.

Deus omnia univerſalia intuetur in omnibus ſingularibus vi principii rationis ſufficientis omni poſſibili modo inter ſe combinatis. Cum entia univerſalia conſtituantur ſimilitudine partiali individuorum, vel minus univerſalium, ſeu eo, quo unum individuum alteri individuo, vel ens unum minus univerſale alteri minus univerſali ſimile eſt (§. 232 *Ontol.*), ſimilitudine autem entium ſingularium ſpecies (§. 233 *Ontol.*), ſimilitudine ſpecierum genera, & ſimilitudine generum inferiorum genera ſuperiora abſolvantur (§. 234 *Ontol.*); entia univerſalia non ſunt niſi ſpecies & genera rerum. Nos notiones generum ac ſpecierum non habemus, niſi quatenus ſingularia percipimus & eorum, quæ in nobis ſunt, nobis conſcii ſumus (§. 427 *Pſychol. rat.*), & cognitio univerſalis ideo poſſibilis, quia determinationes eſſentiales communes diverſis entibus inſunt (§. 444 *Pſy-*

chol.

chol. ration.). Naſcuntur adeo in nobis univerſalium notiones, dum animum advertimus ad determinationes eſſentiales communes ſingularium & eorum nobis conſcii ſumus, conſequenter in ſingularibus ſimul repræſentatis univerſalia intuemur (§. 286 *Pſychol. empir.*). Intuitus univerſalium in ſingularibus ſimul repræſentatis animæ noſtræ realitas eſt (§. 5). Quoniam itaque realitates, quæ inſunt animæ noſtræ, Deo tribuendæ in gradu abſolute ſummo (§. 70); intuitus quoque univerſalium in ſingularibus ſimul repræſentatis Deo in gradu abſolute ſummo tribuendus, conſequenter Deus univerſalia in ſingularibus ſimul repræſentatis intuetur. Videt autem, aut, quod perinde eſt, intuetur omnia ſingularia in ſeipſo, quæ in qualibet rerum ſerie, ſeu mundo quolibet poſſibili locum habere poſſunt (§. 105), & quidem ſimul (§. 82). Quamobrem etiam in iis omnia univerſalia, quæcunque poſſibilia ſunt, intuetur. Veritates univerſales connectuntur vi ſimilitudinis eſſentialis, dependentiæ rei a ſeipſa & mutuæ dependentiæ rerum a ſe invicem quoad modificationes (§. 445 *Pſychol. rat.*). Dependet autem res a ſeipſa, quatenus ratio ejus, quod ipſi ineſt, continetur in aliis, quæ ſimul inſunt, & ab alia dependet, quatenus ejus, quod ipſi ineſt, ratio continetur in alia, quæ cum ea ſimul exiſtit vel extitit (§. 851 *Ontol.*). Quare veritates omnes univerſales ſeu ea, quæ de entibus univerſalibus omnibus in univerſum prædicari poſſunt, in ſingularibus intueri datur, ſi hæc omni poſſibili modo vi principii rationis ſufficientis combinentur. Deus adeo omnia univerſalia intuetur in omnibus ſingularibus vi principii rationis ſufficientis omni poſſibili modo inter ſe combinatis.

Ex his clariſſime conſtare puto, quomodo Deo omnium univerſalium cognitio inſit. Non tamen inconſultum eſt una attenta mente recoli, quæ de modo, quo Deus univerſalia cognoſcit, demonſtravimus (§. 275 *part. I. Theol. nat.*) & uberius illuſtravimus (*not. §. cit.*). Ceterum ſi integrum ſyſtema conderetur, non præſuppoſito alio, hic loci inſeri poterant & debebant, quæ de mundo rationali (§. 257 & *ſeqq. part. I. Theol. nat.*) demonſtrantur, cum theoria iſta, quæ cognitioni univerſalium in Deo plurimum lucis affundit & univerſalium in ſe ſpectatorum interiorem rationem revelat; ſine principiis ſyſtematis aut ſaltem eidem propriis expediatur. Etſi autem in ſyſtemate ampliſſimam dederimus theoriam, hæc tamen propoſitio non inutilis cenſeri debet etiam iis, quibus ea ſatisfacit, cum dependentiam veritatum univerſalium tanquam radicem poſſibilitatis cognitionis univerſalium ſiſtat. Ceterum huc etiam ſpectant, quæ de cognitione philoſophica Deo in ſummo gradu competente ibidem demonſtravimus (§. 265 & *ſeq. part. I. Theol. nat.*): ſit ita quod eadem una cum hiſtorica cognitione ex propriis principiis hic facillime Deo vindicari poſſit, quemadmodum habet propoſitio ſequens.

§. 108.

Cognitio omnis hiſtorica & philoſophica & mathemati-

Deo competit omnis cognitio hiſtorica & philoſophica, imo etiam mathematica. Cum cognitio eorum, quæ ſunt atque fiunt ſive in mundo materiali, ſive in ſubſtantiis immaterialibus accidant, hiſtorica ſit (§. 3 *Diſc. prælim.*), cognitio rationis eorum, quæ ſunt vel fiunt, philoſophica (§. 6 *Diſc. prælim.*), cognitio denique quantitatis rerum, mathematica (§. 14 *Diſc. prælim.*); nemo non ad cognitionem eorum attentus, quæ in ſcriptis hominum

minum continentur, intelligit, homini aut, proprie loquendo, animæ humanæ convenire & historicam, & philosophicam, & mathematicam rerum cognitionem, utut valde quoad homines omnes, diversimode quoad singulos limitatam. Quod vero triplex ista cognitio in realitatum numero sit, dubitari minime potest (§.5). Sed realitates, quæ insunt animæ nostræ, Deo tribuendæ in gradu absolute summo (§.70). Deo igitur competit cognitio historica, philosophica & mathematica in gradu absolute summo. Enimvero major gradus triplicis istius cognitionis concipi nequit, quam si cognoscens omnem, quæ dari potest, animo comprehendat. Competit adeo Deo cognitio omnis & historica, & philosophica, & mathematica. *ca Deo vindicata.*

Poteramus idem etiam ostendere hoc modo. Si quis scripta omnis generis evolvit, veluti ad historiam naturalem, ad Physicam seu scientiam naturalem & ad Mathesin, naturæ inprimis cognitionem mathematicam spectantia, qualia sunt optica & astronomica, ac præclarum istud principiorum philosophiæ naturalis mathematicorum summi *Nevvtoni* opus; is abunde perspiciet esse homini facultatem cognoscendi & ea, quæ sunt atque fiunt, & rationes eorum, quæ sunt atque fiunt, & rerum finitarum quantitatem, quæ ipsis inhæret. Enimvero quæ animabus nostris insunt per modum facultatum, ea Deo conveniunt per modum actus (§.78) atque in gradu absolute summo (§.70). Deo igitur tribuendus est actus cognitionis omnium eorum, quæ sunt atque fiunt, vel esse saltem atque fieri possunt, & rationis eorum omnium, quæ sunt atque fiunt, vel saltem esse atque fieri possunt, nec non quantitatis omnis ejus, quod finitum est, quoniam major hujus actus tanquam realitatis animæ convenientis (§.5) concipi nequit. Cognitio eorum, quæ sunt atque fiunt, sive in mundo materiali, sive in substantiis immaterialibus accidant, historica est (§.3 *Disc. præ lim.*); cognitio rationis eorum, quæ sunt vel fiunt, philosophica (§.6 *Disc. prælim.*); cognitio quantitatis rerum mathematica (§.14 *Disc. prælim.*). Deo itaque convenit cognitio historica omnis, cognitio philosophica omnis, cognitio mathematica omnis.

Videmur ex principiis remotis demonstrare, quæ ex propioribus demonstrari poterant: id quod bonæ methodo non convenire videtur, cum demonstrationes ex principiis propioribus contextæ plus lucis habeant, quam quæ ex remotioribus conduntur. Enimvero non jam urgeo, quod principia, quibus hic utimur, sint systemati Theologiæ naturalis propria, in quo ex notione entis perfectissimi ea, quæ Deo conveniunt, vel convenire nequeunt, demonstrantur, quemadmodum nobis in præsenti propositum est: supersunt enim rationes hisce prægnantiores. Doctrina de Deo ardua est, ac plurimum interest, ut ex principiis quoque rationis convincantur homines veritatis. Demonstrationes ex principiis propioribus non cogunt assensum nisi eorum, qui demonstrationibus, quarum una in alteram resolvitur, assuetum habent animum, consequenter paucissimis prosunt. Consultum igitur est, facilioribus quoque demonstrationibus dare locum: sit ita quod ceteris magis arrideant, quæ ex propioribus principiis deducuntur. Præterea principia, quibus hic utimur, heuristica sunt, quæ ad veritates de Deo eruendas adhibere debent omnes, qui erutas aliter demonstratas capere possunt. Quamobrem cum nobis propositum sit ad veritatem propria meditatione investigan-

ſtigandam etiam manuducere lectorem; nemo jure reprehendet, quod media huic fini convenientia adhibeamus. Accedit quod demonſtrationes analyticæ plurimum adjumenti afferant ad aſſenſum confirmandum, qui per demonſtrationes ſyntheticas extorquetur, præſertim ſi quis non omnia principia, in quæ tanquam remotiora reſolvuntur propiora, familiaria experitur, ut ſingulis ſigillatim ad animum revocatis adhæreat evidentiæ ſenſus: id quod non brevi ſtudio ac labore obtinetur. Neque hoc ſilentio prætereundum, quod demonſtrationes ex principiis heuriſticis immediate contextæ multum conducant ad doctrinam omnem facile memoriæ infigendum & in memoriam revocandum, ubi non ſtatim ejus meminiſſe valeamus.

§. 109.

Acumen Deo tribuendũ. *Deo competit acumen ſummum in genere, tum etiam acumen ſummum pervidendi abſtracta in concretis in ſpecie.* Etenim nobis acumen competit, idque diverſos admittit gradus (§. 332 *Pſychol. empir.*), ac in ſpecie etiam acumen pervidendi abſtracta in concretis (§. 336 *Pſychol. empir.*), idque itidem pro diverſis gradibus abſtractorum diverſos admittit gradus (§. 335 *Pſycol. empir*). Quamobrem cum acumen ſit facultas in uno multa diſtinguendi (§. 332 *Pſychol. empir.*), & acumen pervidendi abſtracta in concretis facultas perſpiciendi univerſalia, præſertim in ſcala generum ſeu abſtractorum altiora, in ſingularibus (§. 336 *Pſychol. empir.*); quin tum acumen in genere, tum acumen pervidendi abſtracta in concretis in ſpecie ſit realitas quædam, dubitari nequit (§. 5). Enimvero realitates, quæ animæ noſtræ inſunt, Deo tribuendæ ſunt in gradu abſolute ſummo (§. 70). Acumen igitur cum in genere, tum acumen pervidendi abſtracta in concretis in ſpecie, Deo tribuendum in gradu abſolute ſummo.

Patet adeo Deum ſolum eſſe acutiſſimum, abſolute loquendo, nec ulli hominum convenire acumen ſummum. Quoniam hanc propoſitionem in ſyſtemate non demonſtravimus, ideo eandem alio adhuc modo ex principiis propioribus demonſtrare lubet.

§. 110.

Acumen ſummum quodnã ſit. *Acumen abſolute ſummum eſt, quo omnia, quæ diverſa in uno ſunt, a ſe invicem diſtinguuntur. Et in ſpecie acumen ſummum pervidendi abſtracta in concretis eſt, quo omnia univerſalia, quæ ſingularibus inſunt, perſpiciuntur.* Etenim acumine diſtinguimus, quæ in uno aliquo objecto diverſa inſunt (§. 332 *Pſychol. empir.*), & in ſpecie acumine pervidendi abſtracta in concretis perſpicimus univerſalia, quæ ſingularibus inſunt (§. 336 *Pſychol. empir.*). Major itaque gradus acuminis concipi nequit, quam ſi in unoquoque omnia diſcernuntur, quæ diverſa eidem inſunt, nec major acuminis pervidendi abſtracta in concretis concipi poteſt, quam ſi omnia univerſalia, quæ ſingularibus inſunt, perſpiciuntur. Quamobrem cum acumen ſummum ſit, quo majus dari repugnat; acumen utique ſummum in genere eſt, quo omnia, quæ diverſa in uno inſunt, diſcernuntur, & ſummum acumen pervidendi abſtracta in concretis eſt, quo omnia univerſalia, quæ ſingularibus inſunt, perſpiciuntur.

Hinc jam apparet, quale ſit illud acumen, quod Deo tribuitur, & a priori conſtat, cur nullus hominum abſolute loquendo acutiſſimus dici poſſit, niſi homini tribuere velis, quæ ſunt Dei. Oſtendimus in Pſychologia rationali (§. 99. 100. 101), animam ſenſu ne armato quidem corpuſcula derivativa, nedum corpuſcula primitiva & elementa rerum ma-

terialium distinguere, ita ut nihil, quod rebus materialibus inest, prorsus distincte percipiatur (§. 102 *Psychol. rat.*) & perceptionibus infinita inesse (§. 186 *Psychol. rat.*). Eequis igitur non inde colligit, multa esse in uno objecto, quæ a nobis distingui non possunt, imo eorum, quæ distinguimus, numerum contemptibilis parvitatis esse, si cum iis conferatur, quæ non distinguimus! Quamobrem si unicum saltem cogitemus objectum, quanto intervallo acumen hominis acutissimi distet a gradu summo facile agnoscitur. Quodsi vero jam animum convertas ad omnia, quæ sunt, imo si ulterius ad omnia possibilia; haud ægre concedes, acumen humanum, quantumcunque detur, infinito intervallo a summo abesse. Imperfectionem adeo acuminis humani in genere spectati nemo in dubium revocaverit, qui attentione uti didicit. Enimvero non minus patet, quam exiguum nobis sit acumen pervidendi abstracta in concretis. Species & genera infima facile percipimus in substantiis compositis sensibilibus: id quod testantur nomina appellativa. Sed si ad genera superiora ascenditur, nebula quasi obversatur menti, ubi ejus aciem in ea intendere velimus. Imo idem accidit haud raro in speciebus inferioribus a se invicem distinguendis, quemadmodum experiuntur, qui insecta & marina ad regnum animale pertinentia in suas species accurate distribuere sibi sumunt. Maximæ abstractæ sunt notiones ontologicæ, quæ cum enti omni conveniant, a nobis tamen in omni non percipiuntur, nisi ante fuerint perspectæ. Quam difficulter autem perspiciantur, abunde docent obscuræ terminorum explicationes ubivis obviæ, de quibus definiendis prorsus desperaverat *Cartesius* satis licet acutus. Multa hic dici poterant, quæ ad acuminis hujus in specie imperfectionem comprobandam facere poterant: quæ tamen cum ægre capiantur, nisi quis in augendo acumine continuo profecerit, cujus defectus magis sentitur, quo magis ipsum augetur; prolixioribus esse non datur.

§. 111.

Acumen Dei summum a priori demonstratur.

Acumen Dei absolute summum est, tum in genere spectatum, tum quoad pervidendum abstracta in concretis in specie. Etenim Deus omnia singularia cognoscit, quæ in quolibet mundo possibili locum habere possunt (§. 105), cognoscit autem omnia prorsus distincte (§. 81). Distinguit igitur a se invicem omnia, quæ diversa in unoquolibet insunt (§. 38 *Psychol. empir.*): id quod etiam adhuc clarius enumeratione eorum, quæ singulis rebus in quocunque mundo possibili insunt, probari poterat (§. 91 & seqq.). Quamobrem cum acumen summum sit, quo omnia, quæ diversa in uno insunt, a se invicem distinguuntur (110); Deo esse acumen summum in genere spectatum patet.

Ostenditur idem hoc modo. Deus omnes essentias entium limitatorum & omnes substantias simplices in singulari quoad essentiam, attributa & modificationes omnes possibiles quam distinctissime cognoscit (98), tum etiam corpora omnia & homines inprimis ac bruta (§. 100. 81). Enimvero præter essentialia, attributa & modos enti nihil inest (§. 149 *Ontol.*), nec datur quicquam substantiale in corporibus præter substantias simplices (§. 177 *Cosmol.*), ita ut ideo ideæ rerum materialium confusæ, quæ nobis sunt, ex confusione eorum, quæ insunt elementis seu substantiis simplicibus, ex quibus corpora aggregantur (§. 176 *Cosmol.*), nascantur (§. 98 *Psychol. rat.*). Deus igitur omnia distinguit, quæ diversa enti sive composito, sive simplici insunt. Ejus adeo acumen summum est (§. 110). *Quod erat unum.*

Porro Deus omnia universalia simul quam distinctissime cognoscit (§. 106) eaque in omnibus singularibus vi principii rationis sufficientis

omni

omni possibili modo inter se combinatis intueri (§. 107). Nihil adeo universalium inest singularibus, quod in iisdem non perspiciat Deus. Quoniam itaque acumen pervidendi abstracta in concretis absolute summum est, si omnia universalia in singularibus perspiciuntur (§. 110); Deo esse acumen pervidendi abstracta in concretis absolute summum extra omnem dubitationis aleam positum est. *Quod erat alterum.*

Atque ita prorsus a priori ex ipsa summi acuminis notione demonstravimus, Deo esse acumen absolute summum, cumque principia demonstrandi redeant ad intuitivam eamque simultaneam & distinctissimam omnium singularium & universalium cognitionem in systemate firmiter stabilitam (§. 247. 275. 207. 270. 156. 160. 273 *part. I. Theol. nat.*); propositio præsens cum sua demonstratione systemati facile inseri poterat. Ceterum non inutile est summum Dei acumen cognosci: proderit enim nosse in Philosophia morali, ubi virtutes intellectuales explicabuntur, in quarum numero acumen etiam esse demonstrabitur.

§. 112.

Acumen quomodo insit Deo.

Acumen divinum actus est, non facultas. In nobis acumen facultas est (§. 332 *Psychol. empir.*). Quamobrem cum acumen Deo insit (§. 109), quod vero animæ inest per modum facultatis, id Deo tribui nequeat nisi per modum actus (§. 78); acumen divinum actus est, non facultas.

Nimirum non modo fieri potest, ut Deus acumine suo distinguat omnia, quæ diversa in uno insunt, & in omnibus singularibus videat omnia universalia, quæ iisdem insunt; verum impossibile est, ut non actu utrumque faciat. Plurimum adeo refert, num acumen Deo tribuatur per modum facultatis, an vero per modum actus. Influit etiam hæc propositio in praxin, quemadmodum suo loco abunde elucescet. Absit itaque ut quis eandem inter steriles nugas referat, propterea quod terminis generalibus effertur.

§. 113.

Intellectus Deo vindicatus.

Deo competit intellectus in gradu absolute summo. Etenim anima nostra intellectu prædita est, quemadmodum satis constat ex iis, quæ integro capite secundo Sect. 3. part. 1. Psychol. empir. exposita sunt, & intellectus humanus in vi repræsentativa universi, quæ animæ competit, consequenter in essentia & natura ejusdem (§. 66. 67 *Psychol. rat.*), rationem sufficientem agnoscit (§. 387 *Psychol. rat.*), atque adeo posita essentia & natura animæ ponitur (§. 118 *Ontol.*), cumque intellectus sit facultas res distincte repræsentandi (§. 275 *Psychol. empir.*); eam esse realitatem nemo inficiabitur (§. 5). Atqui realitates, quæ animæ insunt, Deo tribuendæ in gradu absolute summo (§. 70). Deo igitur intellectus competit in gradu absolute summo.

Idem etiam sic ostenditur. In Deo datur distincta omnium mundorum possibilium repræsentatio (§. 82.). Quamobrem cum facultas res distincte repræsentandi sit intellectus (§. 275 *Psychol. empir.*), quæ vero animæ insunt per modum facultatum, ea Deo conveniunt per modum actus (§. 78); Deus omnino intellectu præditus est. Est vero repræsentatio mundorum possibilium realitas (§. 5). Quoniam itaque realitates omnes Deo insunt in gradu absolute summo (§. 15); Deo utique intellectus in gradu absolute summo competit.

Ostenditur porro hoc modo. Quoniam intellectus est facultas res di-

stincte

ſtincte repræſentandi (§. 275 *Pſychol. empir.*); in realitatum numero eſt (§. 5). Enimvero Deo inſunt omnes realitates in gradu abſolute ſummo (§. 93). Ergo etiam ineſt intellectus in gradu abſolute ſummo.

Negari haud quaquam poteſt, majore claritate Deo tribui intellectum vi perfectionis ſummæ, quæ de eo in definitione nominali ſumitur (§. 14), quam in ſyſtemate demonſtratur (§. 121. 122 *part. I. Theol. nat.*). Unde liquet, inanem operam non ſumi, ſi ex diverſis definitionibus nominalibus exiſtentia & attributa Dei demonſtrentur, nec ſuperfluum cenſeri debet, quod ſyſtemati Theologiæ naturalis ſuperaddamus præſentem tractationem.

§. 114.

Quomodo Deo inſit intellectus.

Intellectus divinus actus eſt, non facultas. Quoniam enim intellectus, qui Deo ſummus eſt (§. 113), facultas res diſtincte repræſentandi in homine (§. 275 *Pſychol. empir.*), quod vero homini ineſt per modum facultatis, id Deo tribui nequit, niſi per modum actus (§. 78); intellectus divinus actus eſt, non facultas.

Demonſtratio in ſyſtemate data (§. 163 *part. I. Theol. nat.*) etiam hic locum habet.

§. 115.

Intellectus divinus quid ſit.

Intellectus divinus eſt omnium poſſibilium ſingularium & univerſalium diſtincta ac ſimultanea repræſentatio. Etenim intellectus eſt facultas res diſtincte ſibi repræſentandi (§. 275 *Pſychol. empir.*), & abſolute ſummus eſt, qui omnia poſſibilia diſtincte repræſentat (§. 278 *Pſychol. empir.*). Quamobrem cum intellectus divinus ſit abſolute ſummus (§. 113) & actus, non facultas (§. 114), ac Deus omnia ſingularia (§. 105) atque univerſalia diſtinctiſſime cognoſcat (§. 106) & quidem ſimul (§. 99. 106); intellectus divinus utique eſt diſtincta omnium poſſibilium tam ſingularium, quam univerſalium atque ſimultanea repræſentatio.

Poterat idem ex definitione intellectus humani vi principii generalis heuriſtici (§. 70) demonſtrari.

§. 116.

Summa intellectus divini perfectio.

Intellectus Dei eſt omnium perfectiſſimus. Etenim intellectus Dei eſt diſtincta & ſimultanea omnium poſſibilium tam ſingularium, quam univerſalium repræſentatio (§. 115). Sed intellectus perfectiſſimus eſt, qui omnia poſſibilia ſibi diſtincte repræſentat (§. 647 *Pſychol. rat.*). Intellectus adeo divinus perfectiſſimus eſt.

Poterat etiam oſtendi hoc modo. Deo competit intellectus abſolute ſummus (§. 113). Sed intellectus abſolute ſummus idem eſt, qui perfectiſſimus (§. 648 *Pſychol. rat.*). Ergo intellectus divinus eſt omnium perfectiſſimus.

Prior demonſtratio coincidit cum ea, quam dedimus in ſyſtemate (§. 168 *part. I. Theol. nat.*). Sed cum hic vel maxime eidem locus ſit, ubi ea notione entis perfectiſſimi attributa divina demonſtrantur; eam prætermittere non debuimus.

§. 117.

Negatio limitum de intel-

Intellectus divinus prorſus illimitatus eſt. Ponamus, ſi fieri poteſt, intellectum divinum eſſe limitatum. Dantur ergo in Deo limites: quod cum

 ſit ab-

lectu divino. sit absurdum (§. 16), intellectus, qui ipsi competit (§. 113), prorsus illimitatus esse debet.

§. 118.

Infinitudo intellectus divini. *Intellectus divinus infinitus est.* Etenim prorsus illimitatus est (§. 117). Enimvero quod limitatum est, etiam finitum est, & contra (§. 173 *part. I. Theol. nat.*), consequenter quod illimitatum est, finitum esse nequit, adeoque necessario infinitum est (§. 53 *Ontol.*). Intellectus igitur divinus infinitus est.

Ostenditur etiam indirecte hoc modo. Ponamus, si fieri potest, intellectum divinum esse finitum. Quoniam quod finitum est etiam limitatum est (§. 173 *part. I. Theol. nat.*); intellectus divinus limitatus esse debet. Quod cum sit absurdum (§. 117); necessario infinitus esse debet.

Quoniam demonstrari potest, Deo competere intellectum absolute summum, non supposita omnium simultanea repræsentatione (§. 113), ac inde porro, eum esse illimitatum (§. 117), & ideo infinitum (§. 118); ex infinitudine inferri poterat omnium possibilium simultanea in Deo repræsentatio, imo omnium, quæ Deus cognoscit, simultanea cognitio (§. 838 *Ontol.*). Ceterum demonstrationes, quibus in systemate evincitur, intellectum divinum esse incomprehensibilem (§. 174 *part. I. Theol. nat.*), immensum (§. 176 *part. I. Theol. nat.*) & purum (§. 178 *part. I. Theol. nat.*), totæ huc apponi possunt.

§. 119.

Profunditas intellectus divini. *Intellectus divinus est omnium profundissimus.* Intellectui humano competit profunditas, quatenus notiones distinctas in alias simpliciores resolvere valet (§. 340 *Psychol. empir.*), ut eædem fiant magis adæquatæ seu ad adæquatas propius accedant (§. 341 *Psychol. empir.*). Quoniam realitates, quæ animæ nostræ insunt, & ad quas etiam intellectus profunditas referenda (§. 5), Deo conveniunt in gradu absolute summo (§. 70); intellectus quoque profunditas eidem in gradu absolute summo convenit, consequenter intellectus divinus est omnium profundissimus.

Idem etiam ostenditur hoc modo. Deus vi intellectus sui omnia universalia & singularia distinctissime sibi repræsentat (§. 113. 115). Nihil adeo in objecto aliquo continetur, quod non a ceteris actu distinguat (§. 38 *Psychol. empir.*). Quamobrem cum tanto profundior sit intellectus, quo longius in resolutione notionum distinctarum in alias simpliciores quis progredi potest (§. 340 *Psychol. empir.*), consequenter profundissimus, qui quælibet in aliqua notione contenta a se invicem distinguit, ita ut nihil insit, quod non a ceteris distinguatur; intellectus divinus utique profundissimus est.

Inter profunditatem intellectus divini, seu infiniti ac illimitati, & profunditatem finiti ac limitati formalis quædam differentia intercedit, quam hic exponi consultum est, ne quid obscuri supersit. Nimirum in nostra notionum resolutione pervenitur ad confuse percepta, unde ulterior resolutio consistit in evolutione notionis confusæ, quia diversa ita confunduntur, ut tanquam unum quid repræsententur. Quamobrem cum multiplici confusione prodeant perceptiones nostræ confusæ, confuse nempe perceptis denuo confusis in unum (§. 97 *Psychol. rat.*), non vero tantummodo iis, quæ substantiis simplicibus insunt (§. 98 *Psychol. rat.*); nostro modo resolutio continuo fieri debet in alia a nobis nonnisi obscure percepta, donec tandem prodeant, quæ simplicibus insunt & quorum confusione prima fit

idearum

idearum involutio. Enimvero cum Deus omnia vi intellectus sui distincte & simul sibi repræsentet (§. 115); resolutio notionum quoad *ipsum* aliter locum habere nequit, quam quatenus quæ elementis *insunt*, spectantur tanquam unum quid & plura tanquam unum sigillatim spectanda denuo tanquam unum quid, donec tandem prodeant corpora mundum hunc sensibilem constituentia. Unde & notionum ac idearum analysis quoad Deum ab ipso fonte procedit, veluti ab unitate ad numerum, cum nostra a numero majore ad minores progrediatur in unitatibus tandem terminanda, siquidem perfecta in potestate foret. Nostro igitur concipiendi modo peculiaris intellectus divini actus est, quo in pluribus simul repræsentatis plura spectat tanquam unum multiplici gradu. Merentur hæc, quæ probe perpendantur, ut mundi intelligibilis idea rectius intelligatur, ne *in* eadem discreta minime videantur, quæ in sensibili mundo a se invicem diversa sunt. Proderit etiam hæc ponderari, ut clarius perspiciantur diversi gradus intellectus finiti possibiles, & hinc porro innotescat, quanto intervallo a summa perfectione absit humana, quæ cadere potest in finitum. Unde conficitur, spiritus anima nostra multo perfectiores esse possibiles, quibus *intimior* convenit naturæ ac rerum materialium cognitio, quam quæ in nos cadit, qualem Theologi angelis adscribere nemini ignotum est. Philosophiam sane eo etiam fine addiscimus, ut Theologiæ revelatæ dogmata defendamus, & adversus ejus hostes, ea ab impossibilitate, quæ objicitur, aut sane ejus suspicione liberemus.

§. 120.

Intellectus illimitatus omnia simul repræsentat, quæcunque ejus vi repræsentari possunt. Cum enim limitibus careat *per hypothes.* nihil autem in ente mutari possit, nisi limes (§. 827 *Ontol.*); in intellectu illimitato nihil inesse potest, quod mutari possit, consequenter immutabilis est. Quoniam itaque vi intellectus res distincte repræsentantur (§. 275 *Psychol. empir.*); intellectus illimitatus omnia simul repræsentare debet, quæcunque ejus vi repræsentari possunt. *Simultanea repræsentatio cur intellectui illimitato conveniat.*

Hac propositione utemur tanquam principio in demonstranda subsequente, & alias non inutile est cognosci, quod repræsentatio simultanea aut, si mavis, simultaneitas *in* repræsentando ab intellectu illimitato sit *inseparabilis*, atque adeo eidem necessario conveniat.

§. 121.

Notio intellectus divini prodit, si intellectum humanum, vel ejus facultatem cognoscitivam inferiorem, aut facultatem cognoscitivam, quæ animantibus brutis competit, ab omni prorsus limitatione liberes. Intellectus humanus limitatus est, tum quoad objectum, tum quoad modum repræsentandi objecta (§. 279 *Psychol. empir.*). Quoniam intellectus noster est facultas res distincte repræsentandi (§. 275 *Psychol. empir.*), adeoque in ejus notione distinguere non licet nisi objectum, quod repræsentatur, & modus, quo repræsentatur; alia præterea limitatio in eo locum habere nequit. Jam quia limes notat ulterioris realitatis defectum (§. 468 *Ontol.*); si ab intellectu humano omnem limitationem removere velis, ad omne objectum, seu possibilia promiscue omnia, ne minimo quidem excepto, extendendus est, & in modo repræsentationis nil admittendum, quod non repræsentetur distincte, confusione omni penitus sublata. Hoc autem pacto prodit distincta prorsus omnium possibilium tam universalium, quam singularium repræsentatio; & quia intellectus illimitatus omnia simul repræsentat, quæcunque ejus vi repræsentari possunt (§. 120); eadem repræsentatio simultanea quoque est. Enimvero intellectus divinus in repræsentatione *Notio intellectus divini quomodo prodeat.*

tatione distincta & simultanea omnium possibilium singularium & universalium consistit (§. 115). Prodit itaque intellectus divini notio, si humanum ab omni limitatione liberes. *Quod erat primum.*

Facultas cognoscendi inferior est, qua ideas & notiones obscuras atque confusas nobis comparamus (§. 54 *Psychol. empir.*), consequenter vi cujus obscuritati atque confusioni in rerum repræsentatione locus est. Confusæ oriuntur repræsentationes, si plura, quæ rei insunt, a se invicem non distinguimus (§. 39 *Psychol. empir.*), consequenter ea tanquam unum quid nobis repræsentamus: cumque obscure percepta non agnoscere, nec a ceteris perceptibilibus distinguere valeamus (§. 32 *Psychol. empir*), repræsentationi obscuræ inesse debent, quæ ob multiplicem confusionem eorum, quæ objecto insunt, appercipi nequeunt (§. 25 *Psychol. empir.*). Confusio adeo & obscuritas in percipiendo seu repræsentando objecto est defectus quidam in modo repræsentandi objectum, consequenter cum defectus ulterioris realitatis limes sit (§. 468 *Ontol.*); a limitatione facultatis cognoscendi inferioris oritur. Quodsi ergo eam ab hac separes, denuo oritur distincta prorsus omnium possibilium tam universalium, quam singularium repræsentatio, eademque, ob simultaneitatem in repræsentando ab intellectu illimitato inseparabilem (§. 120), simultanea. Prodit itaque intellectus divini notio, si facultatem cognoscendi inferiorem ab omni prorsus limitatione liberes. *Quod erat secundum.*

Sensus a se invicem distincta in unum confundit (§. 94. 98 *Psychol. rat.*), nec imaginationis vi nisi sensibilia repræsentantur (§. 92 *Psychol. empir.*). Quamobrem cum facultas cognoscendi inferior sit, qua ideas & notiones obscuras atque confusas nobis comparamus (§. 54 *Psychol. empir.*); facultas sentiendi & imaginandi ea est, quam inferiorem dicimus communi nomine. Quoniam bruta sensu (§. 750. 754 *Psychol. rat.*) & imaginatione gaudent (§. 755 *Psychol. rat.*); facultate cognoscendi inferiore pollent. Enimvero si facultatem cognoscendi inferiorem ab omni prorsus limitatione liberes; notio prodit intellectus divini *vi num.* 2. Ergo eadem etiam prodit, si facultatem cognoscitivam, quæ in animantibus brutis datur, ab omni prorsus limitatione liberes. *Quod erat tertium.*

Tota etiam propositio quoad singulas ejus partes una demonstratur hoc modo. Prima possibilia sunt realitates illimitatæ (§. 88), quæ Deo insunt (§. 87), & possibilia primitiva secunda, quorum combinatione nascuntur determinationes intrinsecæ rerum finitarum (§. 94. 95), ipsarum etiam animarum tam hominum, quam brutorum (§. 97), diversa illarum limitatione oriuntur (§. 91). Quamobrem intellectus humanus & facultas cognoscendi inferior tam in animabus hominum, quam brutorum prodit intellectus divini seu facultatis cognoscendi, quæ in Deo datur, limitatione diversa. Quodsi ergo tam intellectum humanum, quam facultatem cognoscendi

ſcendi inferiorem tam in animabus hominum, quam brutorum a limitatione liberes; notio intellectus divini utique prodire debet.

Deus ſui ipſius conſcius eſt (§. 86), atque adeo ideæ ac notiones rerum finitarum in ipſo naſcuntur limitatione realitatum, quæ ipſi inſunt. Anima humana ſui ipſius, adeoque realitatum limitatarum ſibi conſcia eſt, ac ideo notiones realitatum Deo inexiſtentium in nobis naſcuntur limitum remotione, & quatenus cognoſcimus realitates limitatas, quæ inſunt entibus aliis limitatis, remotione quoque limitum ipſis inhærentium. Quemadmodum itaque Deum ens ſumme perfectum non dedecet, quod illimitata ſua perfectione contineat omnes rerum finitarum determinationes intrinſecas; ita nec Deo quid indignum moliri cenſeri debet, qui removendo limites a realitatibus, cuti cuicunque inexiſtentibus, realitatum Deo inexiſtentium notiones ſibi comparat.

§. 122.

Deo competit ratio in gradu abſolute ſummo. Quoniam ratio in vi repræſentativa univerſi, quæ datur in anima, adeoque in eſſentia ejusdem (§. 66 *Pſychol. rat.*), rationem ſufficientem habet (§. 453 *Pſychol. rat.*); attributum animæ eſt (§. 157 *Ontol.*). Quamobrem cum attributa rerum abſolute neceſſaria ſint (§. 304 *Ontol.*); ratio homini abſoluta neceſſitate convenit. Jam cum ratio ſit facultas nexum veritatum percipiendi (§. 483 *Pſychol. empir.*); in realitatum animæ noſtræ inexiſtentium numero eſt (§. 5). Realitates, quæ inſunt animæ noſtræ, Deo tribuendæ in gradu abſolute ſummo (§. 70). Ratio igitur Deo competit in gradu abſolute ſummo. *Ratio ſumma Deo vindicata.*

Qui rationem criminantur, quid ſit ratio non intelligunt: ecquis enim pro malo venditare auſit, quod ipſi Deo ineſt? Quodſi ratio in ſe mala eſſet, tanto foret pejor, quo major, conſequenter ratio ſumma foret peſſima. In has abſurditates ſe præcipitant, qui intempeſtive in rationem declamant.

§. 123.

Ratio divina actus eſt, non facultas. Ratio humana facultas eſt (§. 483 *Pſychol. empir.*). Sed quod homini ineſt per modum facultatis, id Deo non poteſt tribui niſi per modum actus (§. 78). Quamobrem cum Deo ratio competat (§. 122); ea actus eſſe debet, non facultas. *Ratio divina qualis ſit.*

In homine, cum naſcitur, nullus prorſus rationis uſus comparet, adeoque mere facultas eſt, quæ ut ad actum perduci poſſit, exercitatione opus eſt (§. 455 *Pſychol. rat.*). Quamobrem ad differentiam, quæ inter rationem divinam atque humanam intercedit, probe perſpiciendam, plurimum prodeſt noſſe, quod ratio divina ſit merus actus.

§. 124.

Ratio divina eſt perſpicientia nexus omnium veritatum univerſalium, aut intuitus totius mundi rationalis. Ratio enim divina eſt abſolute ſumma (§. 122). Quamobrem cum ens ratione ſumma præditum ſit, quod omnium veritatum univerſalium nexum perſpicit (§. 471 *Pſychol. rat.*), conſequenter ratio ſumma in perſpicientia veritatum omnium univerſalium conſiſtat; ratio divina eſt perſpicientia nexus omnium veritatum univerſalium. *Ratio divina quid ſit.*

Mundus rationalis eſt entium univerſalium inter ſe connexorum ſeries variabilis (§. 258 *part. I. Theol. nat.*), & omnes veritates univerſales continet (§. 263 *part. I. Theol. nat.*). Quamobrem cum ratio ſit facultas intuendi nexum veritatum univerſalium (§. 483 *Pſychol. empir.*); dum rationis

tionis actus eliciuntur, mundum rationalem intuemur. Enimvero Deo competit ratio in gradu absolute summo (§. 122), eaque in ipso actus est (§. 123). Quamobrem ratio divina non est nisi intuitus totius mundi rationalis.

Quæ hic de mundo rationali sumuntur, absque principiis systematis demonstrantur, ex meris scilicet ontologicis & logicis, ut adeo citra ullam mutationem huc transferri possint.

§. 125.

Universalium dependentia a se invicē Deo perspecta.

Deus intuetur omnem dependentiam universalium a seipsis & a se invicem. Intuetur enim nexum omnium veritatum universalium (§. 124). Sed veritates universales connectuntur vi similitudinis essentialis, dependentiæ rei a seipsa & mutuæ dependentiæ rerum a se invicem quoad modificationes (§. 445 *Psychol. rat.*). Deus igitur intuetur dependentiam universalium a seipsis & a se invicem.

Propositio præsens utilis est ad rationem divinam clarius inspiciendam, præsertim si accedat demonstratio principii psychologici, ad quod hic provocamus.

§. 126.

Theoriæ omnes Deo perspectæ.

Omnes rerum omnium theoriæ Deo perspectæ sunt. Etenim Deus veritates omnes universales cognoscit (§. 106), earundemque nexum perspicit (§. 124). Quamobrem cum veritatum universalium ad rem aliquam spectantium complexus sit ejusdem theoria (§. 467 *Psychol. rat.*); Deo omnes rerum omnium theoriæ perspectæ sunt.

Propositio hæc sterilis videri non debet: cum enim theoriis utamur ad formanda de rebus obviis judicia & ad actiones liberas recte dirigendas, hinc non modo intelligitur, judicia Dei in casu omni esse recta, sed ipsum quoque quid agendum sit in casu quovis dato perspicere. Unde propositio hæc in praxin influit, prouti suo loco suoque tempore constabit.

§. 127.

Ingenium Deo vindicatum.

Deo competit ingenium in gradu absolute summo. Ingenium in vi repræsentativa universi, quæ datur in anima, consequenter in essentia ipsius (§. 66 *Psychol. rat.*), rationem sufficientem habet (§. 473 *Psychol. rat.*), adeoque in attributorum numero est (§. 157 *Ontol.*), consequenter animæ humanæ necessario competit (§. 304 *Ontol.*). Et quia in facilitate observandi rerum similitudinem consistit (§ 476 *Psychol. empir.*); quin in realitatum numero sit dubitari minime potest (§. 5). Realitates, quæ insunt animæ nostræ, Deo tribuendæ in gradu absolute summo (§. 70). Deo igitur ingenium in gradu absolute summo tribuendum.

Circa hanc propositionem & ejus demonstrationem quædam sunt notanda, ne difficultatibus obnoxia reddatur. Quoad illam itaque observamus, advertendum esse animum ad definitionem ingenii, quam dedimus (§. 476 *Psychol. empir.*) & ad quam in demonstratione provocavimus, ne vago vocabuli significatu turbemur, quasi ingenium involvat defectum aliquem, ob quem Deo tribui minime possit (§. 37), quemadmodum nonnullis accidit circa vocabulum philosophiæ (*not.* §. 268 *part. I. Theol. nat.*). Quoad demonstrationem notamus, neminem offendi debere, quod sumentes ingenium rationem sufficientem in vi universi repræsentativa habere provocemus ad propositionem (§. 473 *Psychol. rat.*), qua ingenium vim universi repræsentativam non excedere dicitur. Etenim si vim istam non excedit, per eam intelligi potest, cur in anima detur, adeoque rationem, cur insit, sufficientem in eadem

eadem agnoscit (§. 56 *Ontol.*). Porro experientiæ contrarium videtur, quod ingenium animæ humanæ necessario insit, cum ingenium omne multis denegetur. Enimvero inconstantia loquendi, qua absolute negari videtur, quod negatur certo respectu non distincte animadverso, turbare nos non debet. Esse homini omni aliquid ingenii ex universalium confusa saltem repræsentatione, qualis ad usum nominum appellativorum sufficit, abunde probari potest. Fieri autem potest, ut gradus ingenii sit adeo exiguus, ut certo respectu pro nullo habendus, quatenus nempe ejus usus non sufficit ad id, ad quod requiritur.

§. 128.

Cur Deus sit ingeniosissimus. Quoniam ingeniosus dicitur, qui ingenio pollet (§. 476. *Psychol. empir.*), Deo autem ingenium in gradu absolute summo competit (§. 127); *Deus ingeniosissimus est.*

Non nego insolitum esse, ut hoc attributum Deo tribuatur: sed nec me fugit ratio, cur factum non sit. Neque enim distincta fuit ingenii notio, sed confusa non satis determinata, quæ judicia peperit Deo parum convenientia, ut adeo de ingenio divino non cogitaverint ejus notione confusa contenti. Sed cum hic cognitio Dei ab anima nostra derivetur, quemadmodum eandem a mundo adspectabili deduximus in systemate; quæ de ingenio quoad Deum dici poterant, omittenda minime fuere.

§. 129.

Ingenium divinum quale sit. *Ingenium in Deo actus est, non facultas.* Cum enim ingenium in nobis sit facilitas observandi rerum similitudinem (§. 476 *Psychol. empir.*), in nobismetipsis vero experiamur, nos rerum similitudinem non semper actu observare; quin ingenium nobis insit per modum facultatis dubitari haud quaquam potest (§. 29 *Psychol. empir.* & §. 716 *Ontol.*). Deo est ingenium (§. 127). Quoniam itaque ipsi per modum actus tribuendum, quod animæ per modum facultatis inest (§. 78); ingenium in eo actus est, non facultas.

Omnia, quæ Deo insunt per modum actus, infinitudinem ejus loquuntur, cum hic inexistendi modus ab infinitudine pendeat, quemadmodum ex demonstratione intelligitur (§. 78).

§. 130.

Ingenium divinum quid sit. *Ingenium divinum consistit in intuitu continuo omnis similitudinis, quæ rebus omnibus possibilibus inest.* Ingenium Deo competit in gradu absolute summo (§. 127), ipsique inest per modum actus (§. 129). Quamobrem cum actus ingenii sit observatio similitudinis rerum (§. 476 *Psychol. empir.*); ingenium majus, quod insit per modum actus, concipi non potest, quam quo omnis rerum omnium possibilium similitudo observatur. Consistit adeo ingenium divinum in intuitu omnis similitudinis, quæ rebus omnibus possibilibus inest, eoque ob immutabilitatem Dei (§. 17) continuo.

Qui Deo indignum judicant speculari similitudines rerum, ab infinitudine ejus animum avertunt, vi cujus omnia in eo sunt simul, quæ eidem actu inesse possunt (§. 838 *Ontol.*), Deumque sibi instar hominis imaginantur, qui pluribus simul attentus esse nequit: id quod ex frivolis intelligas objectionibus, quasi sint alia magis ardua, de quibus Deus cogitat, quam rerum finitarum similitudo. Qui vero in Dei infinitudinem, quemadmodum fieri debet, mentis aciem ubivis intendunt; iis imaginatio nihil difficultatis facessit.

§. 131.

Quomodo Deo tribui *Deo prima & secunda mentis operatio competit in gradu absolute summo, tertia vero eidem tribui nequit, nisi per eminentiam.* Deus omnia universa-

possint mentis operationes.

lia intuetur in omnibus singularibus vi principii rationis sufficientis omni possibili modo inter se combinatis (§. 107), consequenter cum universalia sint, quæ singularibus communia seu in iisdem eadem sunt (§. 230. 231 *Ontol.*); in omnibus singularibus intuetur, quæ eadem sunt, & quidem simul atque quam distinctissime (§. 106). Enimvero cum in cognitione intuitiva, qualis Dei est (§. 104), prima intellectus seu mentis (§. 325 *Psychol. empir.*) operatio absolvatur, dum attentionem nostram ad ea successive dirigimus, quæ in ideis duorum vel plurium individuorum nobis simul occurrentibus eadem sunt (§. 326 *Psychol. empir.*), consequenter efficimus, ut ea successive ceteris una perceptis majorem claritatem habeant (§. 237 *Psychol. empir.*); major gradus quoad primam mentis operationem concipi nequit, quam intuitus omnium universalium in omnibus singularibus omni possibili modo inter se combinatis, simultaneus & quam maxime distinctus. Deo igitur competit prima mentis operatio in gradu absolute summo: *Quod erat primum.*

Vi intellectus divini omnia singularia & universalia distincte ac simul repræsentantur (§. 115), eorumque Deus sibi conscius est (§. 86). Quamobrem cum distincte ab ente intelligente sibi repræsentetur id, in quo plura sigillatim enunciabilia, adeoque a se invicem diversa distinguit (§. 38 *Psychol. empir.*); Deus in omnibus singularibus & universalibus distinguit, quæ ipsis insunt, eorum mutuas relationes non modo a se invicem, sed & ab ipso subjecto, cui insunt, vel quod ad aliud refertur, & ea non modo tanquam diversa a subjecto, cui insunt una cum ceteris, sed & ut eidem inexistentia spectat. Et quatenus simul cognoscit omnia, quæ uni inexistunt, alteri non existere sibi optime conscius est. Enimvero secunda mentis operatio judicium est (§. 325 *Psychol. empir.*), quod vel affirmativum, vel negativum esse constat (§. 204 *Log.*). Actus judicii affirmativi in cognitione intuitiva absolvitur, si ea, quæ tanquam diversa a re spectamus, etiam tanquam eidem inexistentia vel ad eam quocunque modo pertinentia consideremus (§. 343 *Psychol. empir.*); actus vero judicii negativi, quando prædicatum subjecto simpliciter repugnat, si subjectum nobis repræsentemus, cui idem repugnat, & subjectum aliud, cui idem inest, ac id quod alteri inest, consideramus tanquam eidem non inexistens seu tanquam id, quo differt subjectum istud ab altero (§. 345 *Psychol. empir.*); ast ubi prædicatum subjecto simpliciter non repugnat, si subjectum, cui idem non inest, in oppositis casibus nobis repræsentemus, in quorum uno prædicatum eidem inest, in altero non inest, ac id, quod uni inest, consideremus tanquam diversum ab eo, idemque referentes ad prius, spectemus tanquam eidem non inexistens, seu tanquam id, quo subjectum unum ab altero differt (§. 346 *Psychol. empir.*). Major itaque gradus secundæ mentis operationis concipi nequit, quam ubi ens intelligens

telligens in omnibus singularibus & universalibus distinguit, quæ ipsis insunt, eorumque mutuas relationes, quæ per modum inexistentium considerari nil prohibet, ubi compendio loquendi studemus, non modo a se invicem, sed & ab ipso subjecto, cui insunt, & ea non modo tanquam diversa a subjecto, cui una cum ceteris insunt, sed & ut eidem inexistentia spectat, ac uni inexistentia, alteri non inexistere sibi conscium est. Patet igitur secundam mentis operationem Deo convenire in gradu absolute summo. *Quod erat secundum.*

Deus omnia cognoscit intuitive (§. 104) & omnia universalia in omnibus singularibus omni possibili modo inter se combinatis intuetur (§. 107); quæ in seipso videt (§. 105), adeoque non opus habet, ut ex duobus judiciis terminum communem habentibus formet tertium, combinando notiones diversas communi omissa, seu alio quocunque possibili modo judicia de rebus formet ex aliis prævüs, consequenter ut ratiocinetur (§. 366 *Psychol. empir.*). Quamobrem cum ratiocinatio sit tertia mentis operatio (§. 325 *Psychol. empir.*); Deus tertia mentis operatione opus minime habet. *Quod erat tertium.*

Enimvero novit Deus, quomodo quæcunque veritas universalis ex aliis colligi possit (§. 274 *part. I. Theol. nat.*): id quod independenter a principiis systemati propriis demonstratur, ut adeo demonstratio tota cum demonstratione principii de nexu veritatum universalium (§. 271 *part. I. Theol. nat.*) hic inferi poterat. Aut si id ex systemate assumere nolis, poteris idem inferre hoc modo. Deus intuetur omnem dependentiam universalium a se invicem (§. 125), consequenter novit rationem sufficientem eorum, quæ tanquam prædicata tribui possunt alicui subjecto (§. 851 *Ontol.*), adeoque ipsi perspectum est, ex quibus datis intelligatur, quænam ulterius rei cuidam tribui possint prædicata, seu, quod perinde est, quomodo veritas quæcunque universalis ex aliis colligi possit. Quamobrem cum per ratiocinia subjectis vindicetur prædicatum tam absolutum, quam hypotheticum (§. 370 *Psychol. empir.*); acumen, quo Deus omnia subjecto cuicunque inexistentia distinguit (§. 109), vicem ratiocinationis sustinet. Quoniam itaque enti alicui per eminentiam competit, quod proprie loquendo non est, cujus tamen loco inest aliud quidpiam, quod vicem istius supplet (§. 845 *Ontol.*); tertia mentis operatio per eminentiam Deo tribui potest. *Quod erat quartum.*

Intellectum humanum cognoscimus, quatenus operationum ejus nobis sumus conscii. Intellectum divinum cognoscimus, si humanum a suis limitationibus liberamus. Quamobrem si differentiam, quæ inter humanum atque divinum intercedit, rectius perspicere velimus; utile est expendere tres intellectus operationes, quomodo sese habeant quoad Deum. Apprime igitur hujus loci est disquisitionem instituere, num & quatenus intellectus operationes Deo tribui possint, ubi ex iis, quæ animæ insunt, colligimus, quæ tribuenda sint Deo. Etenim ex notione entis perfectissimi nihil deducere licet, nisi ex notione animæ constet, quænam enti perfectissimo tribuenda. Unde vi principii reductionis, quod in Arte inveniendi maximi momenti est, demonstratio attributorum divinorum ex notione entis perfe-

ctissimi reducitur ad demonstrationem ex contemplatione animæ. Prima & secunda mentis operatio non supponunt nisi intuitum ideæ præsentis. Quamobrem cum Deus intueatur & seipsum, & mundos omnes possibiles simul in se (§. 104 & *seqq.*); prima & secunda mentis operatio nullum necessario involvunt defectum, & ad omnem cognitionem sufficiunt, adeoque Deo tribuuntur ideæ in gradu absolute summo. Quodsi nos successive omnia cognoscibilia cognitione intuitiva complecti possemus; nobis quoque prima & secunda mentis operatio satisfacere poterat: ast quia ideæ rerum, quas successive intuemur, multa involvunt, quæ intuitui nostro sese subducunt, imo multorum ideas, nonnisi mediantibus aliis in nobis excitare valemus, ideo tertia mentis operatione nobis opus est, qua ex intuitive cognitis colligimus, quorum intuitiva cognitio nobis vel prorsus negatur, vel saltem dato in casu. Involvit adeo tertia mentis operatio defectum primæ atque secundæ, atque ideo Deo tribui nequit (§. 37). Inest tamen aliquid tertiæ mentis operationi, quod ab omni defectu liberum Deo non repugnat, scilicet quod per eam nobis manifestetur dependentia veritatum universalium, aut si mavis ipsorum entium universalium a se invicem, quatenus mundum constituunt rationalem. Hanc dependentiam Deus intuitive cognoscit vi acuminis absolute summi pervidendi abstracta in concretis (§. 110. 111), atque adeo ipsum supplet vicem ratiocinationis omnium perfectissimæ, consequenter tertia mentis operatio Deo tribuitur per eminentiam (§. 845 *Ontol.*). Quodsi quis in psychologicis satis fuerit versatus, ne ipsi desint ideæ, quibus lux affunditur intellectui ratiocinanti, ei longarum meditationum campus hic sese aperiet; in quem exspatiari jam nobis non datur. Sufficit monstrasse viam.

§. 132.

Qualia sint Dei judicia. *Dei judicia omnia intuitiva sunt, nullum discursivum est.* Deo competit secunda mentis operatio (§. 131). Quamobrem cum secunda mentis seu intellectus operatio judicium sit (§. 53 *Log.*); Deo utique tribuendum est judicium. Jam Deo competit acumen absolute summum, tum in genere spectatum, tum quoad pervidendum abstracta in concretis in specie (§. 111). Quoniam vero acumen absolute summum in genere spectatum est illud, quo omnia, quæ diversa in uno sunt, a se invicem distinguuntur; in specie autem acumen summum pervidendi abstracta in concretis istud, quo omnia universalia, quæ singularibus insunt, perspiciuntur (§. 110); quæ enti unicuique tribui, quæ non tribui possint, in ejus notione comprehensa intuetur Deus, intuitive cognoscens omnia (§. 104). Enimvero judicium omne intuitivum est, quo enti cuidam tribuit judicans, quæ in ipsius notione comprehensa intuetur (§. 51 *Log.*): Omne adeo Dei judicium intuitivum est, consequenter nullum discursivum.

Poterat etiam ostendi hoc modo. Deo competit secunda mentis operatio (§. 131), adeoque judicium (§. 53 *Log.*). Enimvero eidem tribui nequit tertia mentis operatio, nisi per eminentiam (§. 131), consequenter cum proprie loquendo non insit, quod per eminentiam inest (§. 845 *Ontol.*); tertia mentis operatio, consequenter ratiocinatio (§. 53 *Log.*), proprie loquendo Deo tribui nequit. Nullum adeo judicium ratiocinando demum elicitur. Quamobrem cum judicium discursivum sit, quod ratiocinando elicitur (§. 51 *Log.*); nullum Dei de re quacunque judicium discursivum est. Quoniam itaque judicium omne vel intuitivum,

tivum,

sivum, vel discursivum est (§. 51 *Log.*); judicium Dei omne de re quacunque intuitivum esse debet.

Utile est hoc nosse ad clarius intelligendam certitudinem judiciorum Dei: quam cognitionem in praxin influere patebit suo loco. Ceterum ex demonstratione priore præsentis facile perspicitur, judicia discursiva, quibus nos habemus opus, tribuenda esse acuminis defectui, quo intuitiva cognitio in nobis intra arctos admodum limites coercetur. Unde elucet ratio, cur judiciis discursivis in Deo non sit locus (§. 37). Poteramus itaque etiam modo vere analytico ex eo arguere impossibilitatem judiciorum discursivorum in Deo, & hinc stabilire judiciorum omnium intuitivorum necessitatem.

§. 133.

Certitudo judiciorum divinorum.

Omnia Dei judicia eidem certa sunt. Etenim judicia Dei omnia intuitiva sunt (§. 132). Quamobrem cum judicio intuitivo ens intelligens tribuat enti, de quo judicat, sive subjecto (§. 200 *Log.*), quod in ipsius notione comprehensum intuetur (§. 51 *Log.*), consequenter removet, quod in ea non continetur; Deus de ente quocunque judicans eidem non tribuit, nisi quod in notione subjecti comprehensum intuetur, nec ab eodem removet, nisi quod in eo non continetur. Quoniam itaque judicanti certum est judicium, si prædicatum subjecto convenire vel non convenire observat (§. 567 *Log.*); judicia divina omnia Deo certa sunt.

Poterat etiam ostendi hoc modo. Deus omnes essentias entium limitatorum & omnes substantias simplices in singulari quoad essentiam, attributa & modificationes omnes possibiles quam distinctissime atque simul cognoscit (§. 98), consequenter novit, quænam enti cuique hanc essentiam habenti conveniant vel convenire possint prædicata. Et quoniam attributa cur insint rationem sufficientem in essentialibus (§. 157 *Ontol.*), modi autem cur inesse possint in essentialibus, cur actu insint, vel in modis antecedentibus, vel in ente alio ab eo, cui insunt, diverso, aut pluribus istiusmodi entibus, vel denique partim in modis antecedentibus, partim in ente alio ab eo, cui insunt, diverso, vel pluribus etiam entibus aliis habent (§. 160 *Ontol.*), posita autem ratione sufficiente ponitur id, quod propter eam potius est, quam non est (§. 118 *Ontol.*); Deus quoque novit, cur ea prædicata enti cuicunque hanc essentiam habenti vel conveniant, vel convenire possint, aut non conveniant, nec convenire queant (§. 70 *Ontol.*). Agnoscit itaque judicium suum esse verum (§. 505 *Log.*). Quamobrem cum judicanti certum sit judicium, si ipsum verum esse agnoscit (§. 564 *Log.*); judicia sua Deo omnia certa sunt.

Nostra judicia vel intuitiva sunt, vel discursiva (§. 51 *Log.*). Judicia intuitiva nobis certa sunt, si prædicatum subjecto convenire observamus (§. 567 *Log.*), consequenter id, quod eidem tribuimus, in idea vel notione ejus intuemur, vel etiam ab eo exulare videmus, quod ab illo removemus (§. 200 *Log.*). Sed judicium discursivum nobis certum est, si prædicatum subjecto convenire, aut eidem repugnare demonstrare valemus (§. 568. 571 *Log.*). Enimvero si demonstrari potest subjecto sive absolute posito, sive sub adjecta conditione tribuendum esse aliquod prædicatum, in priori casu definitio, in altero adjecta conditio est ratio sufficiens, cur prædicatum subjecto conveniat (§. 130 *Ontol.*). Quamobrem ubi certitudo a demonstratione pendet, judicium ideo nobis certum est, quod rationem ejus sufficien-

tem

tem perſpicimus. Apparet itaque ex gemina, quam dedimus, demonſtratione, Deo eſſe & certitudinem, quæ ab intuitu idearum pendet, & eam, quam parit demonſtratio, etſi ipſa opus non habeat, ut judicium demum vel per eandem eruat, vel veritatis ejus convincatur. Nos priorem certitudinem poſteriori jungere ſolemus, quatenus quæ demonſtrantur, experimentorum & obſervationum fide confirmamus, ut omnimodam obtineamus. Quamobrem patet Deo eſſe omnimodam judiciorum ſuorum certitudinem, qua majorem concipi repugnat.

§. 134.

Incertitudo in Deum non cadens.

In cognitionem Dei nulla cadit incertitudo, ſeu, ***ejus judicium nullum incertum eſt***. Dei enim judicia omnia certa ſunt (§. 133). Quamobrem cum judicium omne vel certum ſit, vel incertum (§. 564 *Log.*), fieri autem non poſſit, ut idem judicium ſit ſimul certum atque incertum (§. 28 *Ontol.*); judicium Dei nullum incertum eſt, conſequenter in ejus cognitionem incertitudo nulla cadit.

Idem etiam oſtenditur hoc modo. Cum cognitio intuitiva ipſo idearum intuitu abſolvatur (§. 286 *Pſychol. empir.*), propoſitio vero incerta ſit, quando non cognoſcimus, utrum ea vera ſit, an falſa (§. 564 *Log.*), conſequenter utrum prædicatum ſive affirmativum, ſive negativum ſubjecto conveniat, nec ne (§. 505 *Log.*); in cognitione intuitiva judicium incertum eſt, ſi ea, quæ enti cuidam inſunt, non omnia obſervamus, conſequenter incertitudo cognitionis intuitivæ defectum arguit. Quoniam itaque Deo tribui nequeunt, quæ ullo modo defectum aliquem involvunt (§. 37); incertitudo in cognitionem divinam, quam mere intuitivam eſſe conſtat (§. 104), minime cadit, conſequenter nullum ejus judicium incertum eſſe poteſt.

Demonſtrari etiam poteſt indirecte hoc modo. Ponamus Deo judicium aliquod eſſe incertum. Quoniam certa eſt propoſitio, ſi prædicatum ſubjecto convenire obſervamus (§. 567 *Log.*), ſeu quod perinde eſt, in idea ejus contentum, vel non contentum intuemur, prouti idem vel affirmativum fuerit, vel negativum; incerta eſſe debent judicia, ſi non omnia, quæ in idea vel notione ſubjecti cujuſdam diverſa inſunt, a ſe invicem diſtinguuntur, nec omnia univerſalia, quæ ſingularibus inſunt, perſpiciuntur. Deus igitur non omnia, quæ in ſubjecto aliquo inſunt, a ſe invicem diſtinguit, nec omnia univerſalia, quæ ſingularibus inſunt, perſpicit. Enimvero acumen abſolute ſummum eſt, quo omnia, quæ diverſa in uno ſunt, a ſe invicem diſtinguuntur, & in ſpecie acumen ſummum pervidendi abſtracta in concretis, quo omnia univerſalia, quæ ſingularibus inſunt, perſpiciuntur (§. 110). Deo itaque non eſt acumen ſummum in genere ſpectatum, nec in ſpecie acumen ſummum pervidendi abſtracta in concretis. Quod cum ſit abſurdum (§. 111), judicium Dei nullum incertum eſſe poteſt, conſequenter nulla in ejus cognitionem incertitudo cadit.

Poterat idem adhuc aliis modis oſtendi tam directe, quam indirecte; ſed non opus eſt, ut in re ſatis manifeſta ſimus prolixiores. Ceterum propoſitio præſens eo facit, ut rectius defectum cognitionis noſtræ intelligamus. Nimirum quia cognitio noſtra intuitiva ob arctos

facul-

facultatis sentiendi, ac inde pendentis facultatis imaginandi, aut, si mavis, intuitus ideæ universi limites (§. 594 *Psychol. rat.*), arctissimis & ipsa limitibus constringitur; per eam plurima nobis relinquuntur incerta, ita ut exiguus certorum respectu incertorum numerus sit. Quæ intuitive nobis cognoscere non datur, ratiocinando eruere tenemur, consequenter per demonstrationem certitudinem acquirere tenemur (§. 568 *Log.*). Enimvero qui ad assensum propositioni demonstratæ præbendum compelli debet, is & singularum præmissarum veritatem perspicere & formam demonstrationis non modo animo comprehensam habere, sed particularem quoque, quæ ipsi occurrit, generali convenientem agnoscere tenetur (§. 569 *Log.*). Quam hoc sit arduum, nemo intelligit, nisi qui in demonstrando fuerit versatissimus. Facile autem hinc colligitur, certitudinem cognitionis præter eam, quæ cognitionis intuitivæ est, vix cadere in eum, qui demonstrationis ideam nullam animo comprehensam tenet, multo minus in demonstrando fuerit exercitatus. Difficultates istæ, quæ certitudini cognitionis penes nos obstant, ea parte Dei nullæ sunt, qui summo acumine discernit omnia, ut nihil cognitioni intuitivæ subducatur, nec adeo opus habet via demonstrationis ad certitudinem contendere, quamvis quod reale est in cognitione demonstrativa, quatenus scilicet rationes determinantes & nexum veritatum a se invicem revelat, cognitioni ejus intuitivæ simul insit, quemadmodum ex altera demonstratione propositionis præcedentis elucescit (§. 133). Defectus adeo nostros a Deo removemus, ut clarior evadat perfectionis divinæ summitas, nec eam tantummodo ob ignorantiam admiremur, sed ejus etiam aliquid intelligamus: id quod apprime utile est, ubi summitatis istius cognitio in praxin influere debet, ad quam nos omnem theoriam aptamus. Absit igitur ut quis in removendo a Deo defectu, qui nostræ cognitioni adhæret, inanem operam sumi eaistimet.

§. 135.

Incertitudinis circa cognitionē entium limitatorum obviæ cognitio Deo vindicata.

Novit Deus, quænam enti cuicunque intellectus limitati cognitio incerta esse debeat. Nos non modo in genere cognoscimus, judicium intuitivum entis intellectu limitato aut, si mavis, facultate cognoscendi limitata præditi incertum esse, si prædicatum subjecto convenire observare nequit (§. 567 *Log.*), & judicium etiam discursivum incertitudini obnoxium esse debere, si præmissæ vel unius syllogismos in demonstratione concatenatos ingredientis veritatem ignorat, vel nullam demonstrationis genuinæ formam animo comprehensam habet, vel non perspicit, num forma demonstrationis præsentis sit genuina (§. 570 *Log.*); verum etiam principiorum horum applicatione cognoscere nobis datur, utrum nobis atque alteri certum esse debeat judicium aliquod, nec ne (§. 348 *Log.*). Actum vero cognitionis hujus esse realitatem quandam, in dubium revocari nequit (§. 5). Enimvero Deo tribuenda omnis realitas, quæ animæ nostræ inest, in gradu absolute summo (§. 70). Quamobrem cum actus istius cognitionis absolute summus evadat, si de ente quocunque intellectus limitati constet, quænam ipsi cognitio incerta esse debeat, quod sine ulteriore probatione nemo non admittit, nisi rerum omnium fuerit ignarus, adeoque sine probatione sumi potest; Deus notit necesse est, quænam enti cuicunque intellectus limitati cognitio incerta esse debeat.

Propositio hæc usum non contemnendum habet in interpretandis oraculis divinis, ut intelligatur, cur hisce potius verbis, quam aliis uti voluerit Deus, ut alia taceamus. Exemplo esse potest, quod in Horis Subsecivis A. 1629. Trim. Vern. n. V. de officio hominis circa injurias juxta mandatum Christi diaimus: id quod silentio prætereundum minime erat, ne videamur inutilem sumere operam in coacervandis propositionibus nullam utilitatem spondentibus. Poteramus propositionem præsentem ex ipsa rerum Deo cognitarum notione deducere, principiis anterioribus abunde sufficientibus. Sed sufficit subinde exemplis ostendere,

dere, quod demonstrationibus analyticis, quibus apprime hic locus est, jungi etiam possint aliæ, lectori relinquentes, ut in ceteris simili modo iisdem concinnandis ipsemet operam navet vires suas periclitaturus.

§. 136.

Immunitas Dei ab errore. *Deus ab omni errore prorsus immunis est, seu Deus errare nequit.* Etenim judicia Dei omnia ipsi certa sunt (§. 133). Quamobrem cum judicanti certum sit judicium, si ipsum verum esse, vel etiam falsum agnoscit (§. 564 *Log.*); impossibile est ut falsum habeat pro vero. Quoniam igitur errare nequit, qui judicium falsum pro vero habere nequit (§. 623 *Log.*); Deus errare nunquam potest, consequenter ab omni prorsus errore immunis est.

Idem etiam sic ostenditur. Dei judicia omnia intuitiva sunt, nullum discursivum est (§. 132). Quoniam eidem competit acumen absolute summum in genere, & acumen pervidendi abstracta in concretis itidem absolute summum in specie (§. 111); illo autem omnia, quæ diversa in uno insunt, a se invicem discernuntur, hoc omnia universalia in singularibus perspiciuntur (§. 110); haudquaquam fieri potest, ut diversa, quæ sunt, habeat pro iisdem. Enimvero error circa judicium intuitivum committitur, cum diversa pro iisdem habentur (§. 631 *Log.*). Deus igitur errorem nullum committere potest.

Poterat etiam ostendi hoc modo. Error circa judicium intuitivum committitur, si confuse percepta eadem apparent, cum tamen sint diversa, ac ideo pro iisdem habentur (§. 631 *Log.*), consequenter cum distincte percepta, si diversa sunt, pro iisdem haberi nequeant, nec error circa judicium intuitivum admittere potest, qui nil confuse, sed distincte cognoscit omnia. Enimvero Deus non modo omnes essentias entium limitatorum omnesque substantias simplices in singulari quoad essentiam, attributa & modificationes omnes possibiles (§. 98), verum etiam omnia universalia quam distinctissime, atque simul cognoscit (§. 106). Fieri adeo nequit, ut circa judicium intuitivum aliquem committat errorem. Quare cum judicia ipsius omnia sint intuitiva, nullum vero discursivum (§. 132); nullum prorsus errorem committere potest, consequenter ab omni immunis est.

Poteramus idem adstruere hoc modo. Quoniam circa judicium intuitivum error committitur, si pro iisdem a nobis habentur, quæ cum sint diversa, confuse tamen percepta eadem apparent (§. 631 *Log.*); error circa judicium intuitivum oritur defectu cognitionis distinctæ (§. 38. 39 *Psychol. empir.*). Quamobrem cum Deo tribui nequeant, quæ ullo modo defectum aliquem involvunt (§. 37); nullus quoque ipsi error circa judicia intuitiva tribui potest. Quare cum judicia ipsius omnia sint intuitiva, discursivum nullum sit (§. 132); nullus prorsus eidem error tribui potest, consequenter ab omni immunis est.

Nos

Nos multiplici modo in errorem incidimus ratiocinando (§. 633 & *seqq. Log.*). Sed cum ratiocinatio, tertia mentis operatio (§. 53 *Log.*), Deo tribui nequeat (§. 131), nec opus est ut ab eodem removeamus errores, qui a tertia mentis operatione ortum trahunt. Non est quod excipias, Deo tribui posse tertiam intellectus operationem per eminentiam (§. 131), adeoque ab eo removendum esse errorem, quatenus a ratiocinatione per eminentiam tali proficisci poterat. Etenim vicem ratiocinationis in Deo supplet acumen absolute summum (*not.* §. 131). Quamobrem si quis fingeretur error a ratiocinatione per eminentiam Deo tributa profectus, idem foret error circa judicia intuitiva commissus, consequenter cum errorem omnem a cognitione intuitiva removerimus, eo ipso quoque removimus errores, quos a ratiocinatione per eminentiam tali proficisci posse fingis. Nec est quod verearis, ne circa judicia intuitiva aliis adhuc modis aberrari possit, quam diversa pro iisdem habendo: facile enim ostenditur id fieri haud quaquam posse. Ne quid supersit, quod dubium videri possit, id demonstrare visum est in propositione sequente.

§. 137.

Quomodo in cognitione intuitiva error admitti possit.

In cognitione intuitiva admitti nequit error nisi diversa pro iisdem habendo. Cognitio intuitiva est, quæ ipso idearum intuitu absolvitur (§. 286 *Psychol. empir.*), & judicium ideo intuitivum dicimus, quo enti cuidam tribuimus, quæ in ipsius notione comprehensa intuemur (§. 51 *Log.*). Quando plura in ideis vel notionibus rerum comprehensa intuemur, aut eadem habemus pro iisdem, aut diversa pro diversis, aut eadem pro diversis, aut denique diversa pro iisdem. Quamdiu eadem pro iisdem, aut diversa pro diversis, vel etiam eadem pro diversis habemus, fieri haud quaquam potest, ut subjecto alicui tribuamus, quod ipsi non convenit, vel ab eodem removeamus, quod convenit, cum eadem pro diversis habentes subjecto tamen unicuique tribuatur, quod ipsi convenit: consequenter fieri nequit, ut falsum pro vero habeamus (§. 505 *Log.*). Relinquitur itaque, ut id tantummodo fieri possit, quando diversa pro iisdem habemus. Quamobrem cum non erremus, nisi quando falsum pro vero habemus (§. 623 *Log.*), affirmantes scilicet, quod erat negandum, & negantes, quod erat affirmandum (§. 624 *Log.*); in cognitione intuitiva error admitti nequit, nisi dum diversa pro iisdem habemus.

Etsi eadem non agnoscantur eadem, nullus tamen ideo committitur error, modo non tribuantur ipsis, nisi quæ iisdem inesse observamus. Obtinet idem in cognitione discursiva, quemadmodum exemplis ex Mathesi doceri potest. Ita *Serlius* tradit descriptionem curvæ, quam fornicibus construendis aptam commendat, eandem tamen cum ellipsi *Apolloniana* cum eo non agnoscant Geometriæ sublimioris non satis periti. Quodsi ex ista genesi deducas proprietates istius curvæ, easque per demonstrationes eidem vindices; nullus ideo committitur error, cum non tribuantur curvæ possibili, nisi quæ conveniunt: fit ita, quod demonstrari possit, eam esse cum ellipsi *Apolloniana* eandem (§. 597 *Anal. finit.*). Non nego ignorantiæ tribuendum esse, quod eadem non agnoscantur, quæ sunt; sed simplex rei ignorantia defectum quidem cognitionis arguit, at pro errore nondum haberi potest. Quodsi quis contenderet, quæ eadem non agnoscit, eadem non esse posse, veluti curvam fornicum *Serlianam* non posse esse eandem cum ellipsi *Apolloniana*, sed esse curvam ab ea diversam, tum demum errorem committeret ratiocinationi tribuendum. Sed error hic in cognitione intuitiva locum minime habet: quod ut clarius intelligatur, exemplo alio idem declarare lubet. Qui non agnoscit Venerem esse corpus mundi totale Lunæ simillimum, cum ipsa ad idem genus referendum; is nondum errat, sed in simplici veritatis alicujus ignorantia versatur, quam intuitiva non offert cognitio. Quodsi judicet, Venerem esse corpus mundi totale a Luna prorsus diversum, nec cum ea ad idem genus aut, si mavis, ad eandem speciem referri posse; judicium hoc intuitivum non est, consequenter qui committitur er-

ror, non circa intuitivam, sed discursivam committitur cognitionem. Patet itaque circa cognitionem intuitivam non committi errorem, quatenus eadem non agnoscuntur eadem, sed pro diversis habentur.

§. 138.

Probabilis cognitio Deo non competens.

In cognitionem Dei nulla cadit probabilitas, seu Deus nihil probabiliter cognoscit. Qui omnia requisita ad veritatem adesse cognoscit, is veritatem certo cognoscit (§. 574 *Log.*), in probabili autem cognitione prædicatum subjecto tribuitur ob quædam saltem requisita ad veritatem (§. 578 *Log.*), consequenter cognitio probabilis certa non est. Enimvero judicia Dei omnia ipsi certa sunt (§. 133), consequenter incertum nullum est. Ergo nec ullum tantummodo probabile est, adeoque Deus nihil probabiliter cognoscit, consequenter in ejus cognitionem nulla cadit probabilitas.

Ostenditur etiam hoc modo. In cognitione probabili prædicatum subjecto tribuitur ob quædam requisita ad veritatem (§. 578 *Log.*), adeoque quædam non cognoscuntur, consequenter ignorantur. Quoniam itaque cognitio probabilis defectum cognitionis involvit, Deo autem tribui nequeunt, quæ ullo modo defectum aliquem involvunt (§. 37); nec probabilis cognitio eidem tribui potest, consequenter Deus nihil probabiliter cognoscit.

Demonstratur quoque hoc modo. Acumen Dei summum est tum in genere spectatum, tum quoad pervidendum abstracta in concretis in specie (§. 111). Quare cum acumen absolute summum sit, quo omnia, quæ diversa in uno sunt, a se invicem distinguuntur, & in specie acumen pervidendi abstracta in concretis summum sit, quo omnia universalia, quæ singularibus insunt, perspiciuntur (§. 110), requisita autem ad veritatem sint rationes partiales, cur prædicatum subjecto conveniat, & omnia simul sumta constituant rationem sufficientem (§. 575 *Log.*); ut Deus quædam ad veritatem requisita non cognoscat, fieri haud quaquam potest, consequenter etiam impossibile est, ut subjecto alicui tribuat prædicatum ob quædam requisita ad veritatem. Quoniam itaque in probabili cognitione prædicatum subjecto tribuitur ob quædam requisita ad veritatem (§. 578 *Log.*); probabilis cognitio in Deum minime cadit.

Cognitionem probabilem esse imperfectam, seu aliquo laborare defectu, nemo non agnoscit, consequenter eam Deo, enti perfectissimo (§. 14), non convenire facile concedet. Enimvero nos probationes propositionum non componimus ad captum lectoris, qui in infinitum variari potest; sed ad leges methodi, per quas obtinetur evidentia ad convictionem plenariam seu veri nominis sufficiens. Quamobrem a rigore demonstrandi nos minime deterrent illorum judicia, qui nimium in demonstrando studium accusant, propterea quod ob rationes non satis evolutas se assentiri experiuntur.

§. 139.

Probabilitatis circa co-

Novit Deus, quænam enti cuique intellectus limitati cognitio probabilis esse debeat. Nos non modo cognoscimus tam in genere, judicium esse proba-

probabile, si prædicatum subjecto tribuitur ob quædam requisita ad veritatem (*§.* 578 *Log.*), quam in specie, quænam sint requisita ad veritatem, & quandonam ob quædam tantummodo prædicatum subjecto tribuatur (§. 580 *& seqq. Log.*); verum etiam principiorum horum applicatione cognoscere nobis datur, utrum nobis atque alteri probabile esse debeat judicium aliquod, nec ne (§. 348 *Log.*). Actum vero hujus cognitionis esse realitatem quandam, extra omnem controversiæ aleam positum est (§. 5). Quoniam itaque Deo tribuenda omnis realitas, quæ animæ nostræ inest, in gradu absolute summo (§. 70); eidem quoque convenire debet cognitio probabilitatis circa cognitionem entium intellectu limitatorum obviæ in gradu absolute summo. Enimvero actus istius cognitionis major concipi nequit, quam si de ente quocunque intellectus limitati constet, quænam cognitio probabilis eidem esse debeat. Novit igitur Deus, quænam cognitio enti cuicunque intellectus limitati probabilis esse debeat.

gnitionē entium limitatorum obviæ cognitio Deo vindicata.

Demonstrari idem potest etiam hoc modo. Deo competit omnis cognitio philosophica (§. 108). Quoniam cognitio philosophica est cognitio rationis eorum, quæ sunt vel fiunt (§. 6 *Disc. prælim.*); ad cognitionem utique philosophicam pertinet nosse rationem, cur enti cuidam intellectus limitati cognitio aliqua probabilis esse debeat. Deus igitur novit, quænam enti cuicunque intellectus limitati cognitio probabilis esse debeat.

Poterat idem ex ipsa notione rerum Deo cognitarum vi principiorum anteriorum deduci, sed demonstrationem posteriorem præferre maluimus, quod per ambages incedere non conveniat, ubi via breviori ad scopum tendere datur. Ceterum præsens propositio præcedenti addenda fuit, ne quis a Deo removeri ea istimet, quod tamen ipsi tribuendum. Etsi enim ipse non opus habeat theoria probabilium, cum certa sit omnium cognitu possibilium theoria; illa tamen eidem tribuenda, ne ullus in cognitione ipsius admittatur defectus. Perfectio enim intellectus est cognoscere omnem cognitionem imperfectam possibilem, & summæ perfectionis est eandem penitus perspectam habere.

§. 140.

Deo ratio sufficiens omnium penitus perspecta est. Si vel demonstratione vel experientia patet, subjecto absolute posito, vel sub adjecta conditione convenire prædicatum; in priori casu ratio sufficiens, cur prædicatum subjecto tribui debeat, est definitio, in posteriori conditio adjecta (*§.* 130 *Ontol.*). Quoniam itaque tum ex definitione, tum ex posita conditione subjecti demonstrare valemus, prædicatum subjecto convenire debere, quemadmodum disciplinæ mathematicæ, & philosophicæ nostro more pertractatæ satis loquuntur; nos rationem eorum, quæ demonstrare valemus, sufficientem cognoscere patet. Hanc cognitionem esse realitatem quandam, nemo negare ausit (§. 5). Quamobrem cum realitates, quæ animæ nostræ insunt, Deo tribuendæ in gradu absolute summo (§. 70); cognitio quoque rationis sufficientis rerum Deo in gradu

Sufficiēs omnium ratio Deo perspecta.

absolute summo convenit. Enimvero cognitio rationis sufficientis rerum major concipi nequit, quam si ad res omnes ita extendatur, ut quam distinctissime quoad singulas tam in universali, quam in singulari spectatas cognoscatur, consequenter penitus perspiciatur. Deo igitur ratio sufficiens omnium penitus perspecta est.

Ostenditur etiam hoc modo. Deo competit cognitio omnis philosophica (§. 108). Sed cognitio philosophica est cognitio rationis eorum, quæ sunt, vel fiunt (*§. 6 Disc. prælim.*), quam esse sufficientem constat (§. 70 *Ontol.*). Deus igitur penitus cognoscit rationem sufficientem omnium.

In ideis divinis possibilia repræsentantur modo, quo actu existunt, si quidem ad actum perducantur. Etsi itaque per rationem sufficientem intelligatur, cur quid actu sit, cum possibile concipiatur per principium contradictionis; hoc tamen minime obstat, quo minus ratio sufficiens eorum, quæ actu sunt, in statu rerum ideali jam perspiciatur, cumque ea in ipsis rerum ideis contineatur, a Deo intuitive cognoscatur. Quodsi accuratiori mentis trutina expendas, quæ superius (*§. 87 & seqq.*) de origine idearum divinarum ex ipso Deo dicta sunt; non amplius latebit, cur omnium ratio sufficiens Deo penitus perspecta esse debeat. Ceterum hæc propositio maximæ utilitatis est: etenim per eam intelligimus, qualis sit Deo cognitio, & cum cognitio philosophica ea sit, qua per rationem sufficientem intelligimus, quæ sunt vel fiunt (*§. 6 Disc. prælim.*); cognitionem nostram ad divinam propius accedere intelligimus, si philosophicæ studemus, qua per rationes intrinsecas subjectis sua vindicantur prædicata, quantum scilicet permittit intellectus infiniti ac finiti differentia. Non igitur abjecte sentiens de cognitione philosophica verioris nominis, qualem in operibus nostris offerimus, suo præjudicio in se atque alios injurius erit. Deinde præsens propositio in praxin plurimum influit: id quod suo tempore suoque loco elucescet.

§. 141.

Modus, quo Deus rationem sufficientem omnium cognoscit.

Deus rationem sufficientem omnium in ideis rerum intuetur. Deus rationem sufficientem omnium cognoscit (§. 140). Quare cum intuitive cognoscat omnia (§. 104); rationem quoque sufficientem omnium intuitive cognoscit. Quoniam itaque intuitiva cognitio ipso idearum intuitu absolvitur (*§. 286 Psychol. empir.*); Deus rationem sufficientem omnium in ideis rerum intuetur.

Poterat idem ostendi ex ipsa notione rationis sufficientis, quam in ideis rerum contineri abunde patet ex iis, quæ de eadem demonstrata sunt in philosophia prima (*§. 156 & seqq. Ontol.*).

§. 142.

Cur omnia requisita ad veritatem Deus cognoscat.

Deus omnia requisita ad veritatem in casu quocunque dato cognoscit. Quoniam omnia requisita ad veritatem simul sumta rationem sufficientem constituunt (*§. 575 Log.*); qui rationem sufficientem omnium cognoscit, in omni etiam casu requisita ad veritatem omnia cognoscere debet. Quamobrem cum Deus rationem sufficientem omnium cognoscat (§. 140); omnia quoque requisita ad veritatem in quocunque casu dato cognoscere debet.

Poterat etiam ex principiis systematis demonstrari hoc modo. Deus cognoscit omnia, quæcunque cognoscibilia sunt (*§. 154 part. I. Theol. nat.*). Inter cognitu possibilia referri etiam debere requisita ad veritatem om-

nia,

nia, in dubium revocari nequit, Ergo Deus omnia ad veritatem requisita cognoscit.

Quoniam cognitionem rationis sufficientis omnium Deo vindicavimus independenter a remotione probabilitatis a cognitione divina (§. 140); ex propositione præsente demonstrari potest, Deum nihil probabiliter cognoscere. Etenim omnia requisita ad veritatem cognoscit *vi propos. præs.* non tantum aliqua. Quamobrem cum in judicio probabili prædicatum subjecto tribuatur ob quædam requisita ad veritatem (§. 578 *Log.*); in Deum non cadere cognitionem ullius probabilem, seu eum nihil probabiliter tantum cognoscere, liquet. Atque adeo patet, quomodo propositio, qua omnis probabilitas a cognitione divina removetur, systemati inferri possit. Consulto hoc monemus, ut, si cui volupe fuerit, etiam propositiones ceteras, quæ in systemate non extant, eidem inferre, exemplo præsente doceatur, quomodo id fieri possit: neque enim difficile est ex principiis systematis demonstrari, quæ hic aliunde demonstrantur, modo qui id tentat, principia systematis familiaria experitur, ac methodi demonstrandi fuerit gnarus.

§. 143.

Veritatis omnis cognitio certa Deo vindicata.

Deus veritatem omnem certo cognoscit. Etenim omnia requisita ad veritatem cognoscit in casu quocunque dato (§. 142). Quoniam itaque is veritatem certo cognoscit, qui omnia requisita ad veritatem cognoscit (§. 574 *Log.*). Deus veritatem omnem certo cognoscit.

Ostendimus jam in superioribus, omnia Dei judicia ipsi esse certa (§. 133); præsens adeo propositio videtur nonnisi repetitio superioris. Videtur utique iis, quibus distincta veritatis notio non est: non tamen cum superiore eadem est. Aliud enim est nosse certo, quod propositio aliqua sit vera; aliud vero ipsam propositionis alicujus veritatem certo cognoscere (§. 516. 517 *Log.*).

§. 144.

Determinabilitas prædicati per notionẽ subjecti cur Deo perspecta.

Quoniam Deus veritatem omnem certo cognoscit (§. 143), veritas autem in determinabilitate prædicati per notionem subjecti consistit (§. 513 *Log.*); *Deus in omni casu dabili determinabilitatem prædicati per notionem subjecti certo cognoscit.*

Poterat hoc quoque demonstrari ex eo, quod Deus omnium rationem sufficientem cognoscat (§. 140); prædicatum enim in propositione vera per notionem subjecti determinatur (§. 509 *Log.*).

§. 145.

Criteriũ veritatis divinũ.

Criterium veritatis, quod in Logica exhibuimus, idem est cum divino, seu *Deo non est criterium veritatis aliud, quam quod in Logica dedimus.* Etenim Deus in omni casu dabili determinabilitatem prædicati per notionem subjecti certo cognoscit (§. 144), consequenter certo novit prædicatum tribuendum esse subjecto, propterea quod eidem conveniunt, quæ in notione subjecti continentur (§. 113 *Ontol.* & §. 204 *Log.*). Quoniam itaque criterium veritatis est propositioni intrinsecum, unde agnoscitur, eam esse veram (§. 523 *Log.*); criterium veritatis, quod Deo est, in determinabilitate prædicati per notionem subjecti consistit. Enimvero non aliud in Logica dedimus criterium veritatis, quam determinabilitatem prædicati per notionem subjecti (§. 524 *Log.*). Criterium adeo veritatis, quod in Logica exhibuimus, idem est cum criterio veritatis divino, seu cum criterio veritatis, quod Deo est.

Vi propositionis præsentis convincimur non modo quod criterium veritatis sufficiens dederimus, cum sufficiat Deo veritatem omnem certo cognoscenti (§. 143), atque maxime genuinum, cum Deus, cui perfectissima competit cognitio (§. 116), eodem utatur; verum etiam quod certius ac melius non detur aliud, ut adeo inanem operam sumere debeat, qui ad melius inveniendum animum appellit. Ecce igitur tibi utilitatem præsentis propositionis! Sed ecce etiam tibi necessitatem atque præstantiam nostro more philosophandi! Etenim hanc philosophia nostra agnoscit legem, ut prædicatum per notionem subjecti determinetur, & quod per eam determinetur invictis ratiociniis evincatur: quod nisi fiat, criterio veritatis divino locus non est. Nostro igitur more philosophari idem est, ac divino more philosophari, seu Deum in philosophando imitari.

§. 146.

Cognitio repugnantiæ prædicati cum subjecto Deo universaliter asserta.

Deus in dato quocunque casu certo cognoscit repugnantiam prædicati cum subjecto. Deus in omni casu dabili certo cognoscit, prædicatum determinari per notionem subjecti (§. 144), consequenter subjecto ideo tribuendum esse prædicatum, quia eidem conveniunt in notione subjecti contenta (§. 113 *Ontol.* & §. 204 *Log.*). Quoniam igitur impossibile est, ut subjecto conveniat prædicatum, quod per notionem ejus non determinatur (§. 115 *Ontol.*); eidem quoque perspecta esse prædicata debent, quæ subjecto convenire nequeunt, consequenter quæ eidem repugnant sive absolute, sive sub data conditione, nempe vi notionis subjecti (§. 310 *Log.*). Patet itaque Deum in omni casu dabili certo cognoscere prædicati cum subjecto repugnantiam.

Nimirum prædicatum aliquod subjecto simpliciter repugnat, quod est diversum ab eo, quod per essentiam rei determinatur. Repugnat autem secundum quid, sive sub conditione data, quod diversum est ab eo, quod per conditionem subjecti determinatur. Hæc distinctio probe notanda est, ne circa demonstrationem propositionis præsentis oriatur dubium, quasi prædicatum aliquod non statim ideo repugnet, quia non actu convenit. Etsi enim non repugnet simpliciter, repugnat tamen in eo, qui supponitur, statu.

§. 147.

Criterium falsitatis divinum.

Criterium falsitatis Deo idem est, quod in Logica exhibuimus. Deus in omni casu certo cognoscit repugnantiam prædicati cum subjecto (§. 146). Quamobrem cum judicium affirmativum falsum sit, si prædicatum notioni subjecti repugnet (§. 514 *Log.*); eo ipso agnoscit, quænam judicia falsa sint, ita ut nullum cognitioni ejus subducatur. Quoniam itaque criterium falsitatis est propositioni intrinsecum, unde agnoscitur eam esse falsam (§. 525 *Log.*); criterium falsitatis, quod Deo est, consistit in eo, quod prædicatum notioni subjecti repugnet. Enimvero criterium falsitatis, quod in Logica exhibuimus, consistit itidem in eo, quod prædicatum notioni subjecti repugnet (§. 526 *Log.*). Criterium adeo falsitatis, quod Deo est, idem prorsus in Logica exhibuimus.

Quæ paulo ante (*not.* §. 145) de criterio veritatis divino annotavimus, eadem de criterio etiam falsitatis annotanda sunt, ibidem relegenda, ne eorum repetitione sit opus.

§. 148.

Criterium veritatis propositionis ne-

Criterium veritatis propositionis negativæ divinum itidem est, quod in Logica exhibuimus. Quoniam propositio affirmativa falsa constituit negativam veram (§. 515 *Log.*); qui affirmativam falsam esse agnoscit, negati-

vam

vam quoque veram esse eo ipso intelligit. Enimvero propositio affirmativa falsa est, si prædicatum notioni subjecti repugnat (§. 514 *Log.*); negativam adeo veram esse ex eo intelligitur, quod prædicati cum subjecto repugnantia cognoscitur. Quia Deus in omni casu certo cognoscit repugnantiam prædicati cum subjecto (§. 146); eo ipso quoque agnoscit veritatem propositionis omnis negativæ. Veritatis criterium est propositioni intrinsecum, unde cognoscitur eam esse veram (§. 523 *Log.*). Criterium itaque veritatis propositionis negativæ, aut, si mavis, judicii negativi, quod Deo est, consistit in eo, quod prædicatum notioni subjecti repugnet. Enimvero criterium veritatis propositionis negativæ, seu judicii negativi (§. 41 *Log.*), quod in Logica exhibuimus, itidem in eo consistit, quod prædicatum notioni subjecti repugnet (§. 527 *Log.*). Criterium adeo veritatis propositionis negativæ seu negativi judicii Deo idem est, quod in Logica exhibuimus. *gative divinū.*

Repetenda hic quoque sunt, quæ de criterio veritatis propositionum, scilicet affirmativarum, supra (*not.* §. 145) annotavimus. Nulla est exceptio, etsi hoc criterium Deo sufficiat ad veritatem agnoscendam, non tamen ideo sequi, non dari adhuc criterium aliud eodem præstantius. Criterium enim hoc, non aliud cognitioni Dei intuitivæ convenit & origini idearum omnium adæquatarum ex Deo supra demonstratæ (§. 87 *& seqq.*) consentit.

§. 149.

Deus cognoscit omnia impossibilia. Cum impossibile sit, ex quo colligitur, quod vel eidem, vel propositioni alicui veræ contradicit (§. 81 *Ontol.*), demonstratione autem apogogica seu indirecta, posito contrario ejus, quod probari debet, tanquam vero, colligatur quod propositioni veræ, vel notioni subjecti contradicit (§. 550 *Log.*); vi demonstrationis apogogicæ nos cognoscere impossibilitatem assumti evidens est. Hanc ipsam impossibilium cognitionem esse realitatem quandam patet (§. 5). Quare cum realitates, quæ insunt animæ nostræ, Deo tribuendæ sint in gradu absolute summo (§. 70), in cognitione autem impossibilium major gradus concipi nequeat, quam si ea ad omnia extendatur; Deum omnia impossibilia cognoscere debere liquet. *Impossibilium cognitio Deo vindicata.*

Idem etiam ostenditur hoc modo. Deus in omni casu certo cognoscit repugnantiam prædicati cum subjecto (§. 146). Quamobrem cum impossibilis sit notio, in qua conjunguntur, quæ sibi mutuo repugnant (§. 519 *Log.*); in omni casu dabili certo cognoscit, quidnam sit impossibile, adeoque omnia impossibilia cognoscit.

De impossibilitate quando sermo est, duplex incidit quæstio, nimirum 1. utrum determinationes quædam essentiales conjungi possint, nec ne, seu, quod perinde est, num possibilia quædam primitiva secunda seu a primis orta combinari possint, quorum combinatione essentiæ entium limitatorum resultant (§. 94): 2. num enti hanc essentiam habenti hoc conveniat attributum, & hic convenire possit modus, &, si convenire potest, num sub data conditione convenire possit, atque ens hanc essentiam, hæcque attributa habens & hisce modis vestitum ad aliud illam essentiam, illaque attributa habens, & illis modis vestitum dato quodam modo referri possit. Quamobrem impossibilitas semper agnoscitur per judicium aliquod, quod in Deo intuitivum est (§. 104). Scilicet in casu primo impossibilitatem

cogno-

cognoscens judicat, determinationes quasdam essentiales sibi mutuo repugnare; adeoque ad ens quoddam constituendum conjungi minime posse; in secundo autem, enti hanc essentiam habenti repugnare hoc attributum, vel hunc repugnare modum, sive simpliciter, sive sub data conditione, & datam quandam relationem ad ens aliud datum repugnare. Qui igitur in secunda mentis operatione omnem repugnantiam cognoscit, omnem utique impossibilitatem cognoscit. Hæc probe perpendenda sunt, ne altera propositionis præsentis demonstratio insufficiens videatur, quasi particulariter tantummodo probetur, quod universaliter probari debebat. Hinc autem simul intelligitur, impossibilitatis cognitionem in Deo deberi summo ejusdem acumini (§. stn. 115), consequenter ad summam ejus perfectionem pertinere, ut omnia non minus impossibilia, quam possibilia cognoscat (§. 6). Ceterum præsens propositio in praxin etiam apprime influit, eaque in philosophia morali utemur.

§. 150.

Opinio a Dei cognitione removenda.

Cognitio divina ab omni opinione libera. Opinio propositio est insufficienter probata (§. 602 *Log.*). Quamobrem cum insufficiens sit probatio, quæ nititur principiis incertis (§. 599 *Log.*); opinio omnis incertitudini obnoxia est. Enimvero in cognitionem Dei incertitudo nulla cadit (§. 134). Ab omni igitur opinione libera esse debet.

Probatur etiam hoc modo. Opinio propositio est insufficienter probata (§. 602 *Log.*), adeoque cognitionis defectum quendam involvit. Quoniam itaque Deo tribui nequeunt, quæ ullo modo defectum aliquem involvunt (§. 37); nulla eidem tribui potest opinio, consequenter ejus cognitio ab omni opinione libera.

Nos intuitive omnia cognoscere non possumus, quemadmodum Deus (§. 104), & hinc ratiocinando colligere tenemur, quod intuitui idearum subducitur. Ratiocinatio supponit principia, certasque leges observare tenemur in ratiocinando, ut forma sit legitima, quemadmodum ex demonstrationum notione constat (§. 551 & *seqq. Log.*). Quoniam certa omnium cognitio nobis negatur, quemadmodum unusquisque ex seipso facile experitur, ex principiis probabilibus ratiocinamur & minus exercitati precaria cum probabilibus confundunt. Atque ea de causa opinionibus locus est in cognitione humana. Cessant penes Deum rationes omnes, quæ opinioni faciunt locum, consequenter mirum non est, quod ejus cognitio ab omni opinione procul sit remota (§. 118 *Ontol.*).

§. 151.

Opiniones entiũ intellectu limitato præditorum Deo notæ.

Novit Deus, de quibusnam enti cuicunque intellectus limitati tantummodo opinio esse debeat, seu, quod perinde est, omnium entium intellectu limitato præditorum opiniones. Quoniam enim opinio est propositio insufficienter probata (§. 602 *Log.*), probatio autem insufficiens principiis nondum certis nititur (§. 599 *Log.*); opinio admittitur ob principia nondum certa. Enimvero veritatis propositionis probatæ certus non est, qui præmissæ vel unius syllogismos concatenatos ingredientis veritatem ignorat (§. 570 *Log.*). Quamobrem & opinio incerta est cognitio. Quoniam itaque Deus novit, quænam enti cuicunque intellectus limitati cognitio incerta esse debeat (§. 135); omnium quoque entium intellectu limitato præditorum opiniones nosse debet.

Opinio imperfecta est cognitio, utpote defectu quodam laborans, quatenus principiorum, quibus nitimur, veritatem certo non cognoscimus (§. 599. 602 *Log.*), atque adeo in eo intellectus imperfectionem arguit, qui rem cogniturus in opinione acquiescere tenetur. Enimvero certo cognoscere, quod alteri non sit, nisi opinio, nullam in cognoscente imperfectionem arguit, sed quod hoc videat, intellectus potius perfectioni tribuendum. Quamobrem etsi ex Dei cognitione removenda sit omnis opinio, quod intellectus ejus summe

perfectus

perfectus est; ob hunc ipsum tamen tribuenda ipsi est certa omnium, quæ aliis sunt, opinionum cognitio. Nemo non intellectum ejus perfectiorem censet, qui novit sibi tantummodo opinionem esse, non vero certam rei cognitionem, quam alterius, qui opinionem cum certa rei cognitione confundit. Sane quotidie videas omnem sese certitudinem assecutos sibi videri, quibus intellectus rudis adhuc est & impolitus, etsi nec satis intelligant, quod tanquam verum amplectuntur, nec sufficienter probare norint; qui vero culturæ intellectus plus operæ impenderunt, & ceteris sunt acutiores, inextricabilibus sæpe dubiis involvi in iis, quæ illi firmissimis rationibus evicta contendunt. Perfectionis adeo intellectus est defectum cognitionis alterius cognoscere.

§. 152.

Deo perspectum, cur in dato casu illis sit opinio.

Novit etiam Deus, cur entis intellectu limitato præditi cognitio in dato casu intra opinionum limites coarctetur. Etenim cum nihil sit sine ratione sufficiente, cur potius sit, quam non sit (§. 70 *Ontol.*); talis quoque detur necesse est, cur enti cuidam intellectu limitato prædito in dato casu non sit nisi opinio, hoc est, cum opinio sit propositio insufficienter probata (§. 602 *Log.*), cur principia eidem sint nondum certa (§. 599 *Log.*). Quamobrem cum Deo ratio sufficiens omnium penitus perspecta sit (§. 140); perspecta quoque ipsi esse debet ratio sufficiens, cur enti intellectu limitato prædito in dato casu principia, quibus utitur in stabilienda opinione sua, nondum sint certa. Quamobrem cum per rationem sufficientem intelligatur, cur quid potius sit, quam non sit (§. 56 *Ontol.*); Deus quoque penitus intelligit, cur enti cuidam intellectu limitato prædito principia, ob quæ assentitur, tantummodo sint incerta, consequenter probatio insufficiens (§. 599 *Log.*), adeoque cognitio intra limites opinionum coarctetur (§. 602 *Log.*).

Ex demonstratione propositionis præsentis perspicitur, quod perfectionem intellectus arguat cognitio opinionis alterius, consequenter Deo tribuenda veniat ob summam, qua utitur, intellectus perfectionem.

§. 153.

Scientia summa per eminentiam Deo competens.

Deo competit scientia in gradu absolute summo per eminentiam. Ea scimus, quæ demonstrare valemus (§. 598 *Log.*). Quare cum per demonstrationem nobis innotescat notionem subjecti rationem sufficientem esse, cur ipsi prædicatum tribui debeat (§. 167 *Ontol.*); ea scimus, quorum rationem sufficientem certo cognoscimus, ita ut non modo ea nobis sit perspecta, sed ut etiam cognoscamus, hanc esse rationem sufficientem prædicati subjecto tribuendi. Quoniam Deo penitus perspecta est omnis ratio sufficiens (§. 140), adeoque in omni dabili casu nosse debet non modo, quænam sit notio subjecti, cui prædicatum aliquod tribuendum, verum etiam quod hæc ipsa notio sit prædicati tribuendi ratio sufficiens; quin ei omnium tribuenda sit scientia dubitari nequit. Enimvero demonstratio, per quam nobis innotescit, notionem subjecti esse rationem sufficientem prædicati eidem tribuendi, syllogismis seu ratiociniis inter se concatenatis absolvitur (§. 496. 498 *Log.*), consequenter nulla nobis scientia est, sine tertia mentis operatione (§. 53 *Log.*). Quam-

obrem cum Deo tertia mentis operatio nonnisi per eminentiam tribui possit (§. 131); scientia quoque summa, quæ ipsi competit *per demonstrata*, nonnisi per eminentiam tribui potest.

Non licet excipere, etsi in nobis non detur scientia sine tertia mentis operatione, non tamen sequi, quod non alio adhuc modo, istiusmodi rerum cognitio possibilis sit, quam nos nonnisi demonstrando acquirimus. Exceptio enim nulla foret, cum tertia mentis operatio per eminentiam Deo tributa in summum ejus acumen recidat per demonstrationem superiorem (§. 131), sicque cognitio discursiva ad intuitivam reducatur: quo ipso alius iste modus, quo scientia possibilis absque tertia mentis operatione proprie sic dicta, prodit. Nimirum quod notio subjecti sit ratio sufficiens, cur prædicatum eidem tribuendum, nondum per hoc patet, quod una cum iis, quæ in notione subjecti continentur, eidem insint, vel insit huic, aliis alii subjecto coexistentibus; sed requiritur ut necessitas inexistentiæ prædicati intelligatur per ea, quæ in notione subjecti continentur: id quod in nobis vi demonstrationis obtinetur, quæ supplet acuminis defectum, in Deo autem per attentionem ad ea, quæ in notione subjecti continentur, distinctissime atque simul percepta. Quodsi enim demonstrationis formam accurate perpendamus, facile constabit, per eam ad notionem distinctam reduci, quæ in notione subjecti confuse repræsentantur, quantum ad illam necessitatem percipiendam sufficit. Velim ad modo dicta animum advertant, quibus volupe est intelligere, quomodo acumen vicem præstet facultatis ratiocinandi, & demonstratio per eminentiam insit cognitioni veritatis intuitivæ Dei.

§. 154.

Scientiæ divinæ objectū. *Deo competit scientia omnium singularium & universalium per eminentiam.* Ipsi enim competit scientia in gradu absolute summo per eminentiam (§. 153). Enimvero scientia major concipi nequit, quam quæ ad entia omnia tam singularia, quam universalia extenditur. Quamobrem Deo tribuenda est scientia omnium tam singularium, quam universalium per eminentiam.

Equidem vulgo dicitur experientiam esse singularium, scientiam universalium; hoc tamen non ita intelligendum est, quasi singularia sciri non possint. Etenim cum ea sciamus, quæ demonstrare valemus (§. 598 *Log.*), arte autem demonstrandi pollens experiri possit, demonstrari etiam posse, quæ experientia nobis non innotuere, de ente singulari, quod eidem inesse debeant, imo communis experientia istiusmodi exempla subministret, dum de rebus absentibus bene ratiocinamur; sciri quoque singularia in dubium revocari nequit. Nos in scientia singularium non multum progredi valemus, non modo quod distinctis differentiarum numericarum notionibus destituamur; verum etiam quod nexum rerum, sine quo sufficienter non intelligitur, quomodo actus singularium determinetur (§. 87 *Cosmol.*), parum perspectum habeamus. Sed cognitionis iste defectus, unde in nobis pendet defectus scientiæ, in Deo cessat, qui omnia, prouti inter se connexa sunt, simul repræsentata intuetur. Singularium adeo scientia in intuitiva ejus cognitione continetur eminenter, non minus quam universalium.

§. 155.

Conditionata omnium cognitio Deo vindicata. *Novit Deus, quid sub data conditione futurum & non futurum esset.* Etenim in omni casu dabili cognoscit determinabilitatem prædicati per notionem subjecti (§. 144) & repugnantiam prædicati cum subjecto (§. 146), consequenter quodnam prædicatum per eandem determinetur & quænam sub ista conditione eidem repugnent. Enimvero per se patet, sciri sub conditione data futurum vel non futurum, si constet, quodnam prædicatum per conditionem datam determinetur, adeoque eadem posita ponatur (§. 115 *Ontol.*), & quodnam eidem repugnet, consequenter sub ista

condi-

conditione subiecto convenire nequeat (§.310 *Log.*). Novit igitur Deus, quid sub data conditione futurum & non futurum esset.

Ostenditur etiam analytice hoc modo. Nemo non in seipso experitur, se nosse multa, quæ sub conditione posita futura vel non futura essent, veluti quod discus stanneus liquesceret, si carbonibus candentibus imponeretur; quod herus irasceretur famulo, si videret eum noctu ex ædibus exeuntem, non clausis foribus; quod avulsis gemmis gravidis arbor florum ornatu destitueretur tempore verno &c. Conditionatam hanc cognitionem esse realitatem aliquam animæ inexistentem, nemo non admittit (§. 5). Quamobrem cum realitates omnes, quæ insunt animæ nostræ, Deo tribuendæ sint in gradu absolute summo (§. 70). Omnis quoque sub conditione data futuri vel non futuri cognitio eidem tribuenda, eaque per modum actus (§. 78). Novit itaque Deus, quid sub data conditione futurum vel non futurum esset.

Conditionata hæc cognitio in nobis discursiva est, in Deo, quemadmodum reliqua, intuitiva (§. 104). Unde summi acuminis effectus est (§. 110), quo Deum præditum esse constat (§. 111), & sine ea cognitio Dei historica & philosophica, imo etiam mathematica aliqua ex parte deficeret: id quod tamen repugnat (§. 108). Ceterum ex hac propositione probari poterat, nosse Deum, quænam enti cuicunque intellectus limitati cognitio incerta, quænam probabilis, quænam intra opinionum limites coarctari, quænam erronea esse debeat, cum propositio præsens independenter ab hisce demonstretur, etsi ea in anterioribus jam aliter fuerint demonstrata.

§. 156.

Præscibilitas ac præscientia omnium Deo vindicata.

Deo omnia sunt præscibilia, non modo quæ contingunt in mundo materiali, verum etiam quæ in animabus accidunt, ipsa earundem libera decreta, præscitque omnia. Nos statum futurum in mundo materiali certo præscimus, si dependentiam futuri a præsente certo scimus: præscimus autem probabiliter, si de hac nonnisi probabiliter constet. Ita Astronomus certo præscit eclipsin futuram: ex multitudine gemmarum gravidarum colligimus probabiliter pomorum nascendorum multitudinem. Quod ibi præscientia certa sit; hic nonnisi probabilis prævisio, non ex parte rei, sed ex parte cognoscentis est. In casu nimirum priori certo constat, nullum objectum id impediturum, quo minus causæ effectum consequantur: ast in posteriori non constat, an flores aut gemmæ ipsæ frigoris furore consumendæ, an insecta iisdem vel nascentibus adhuc pomis sint insidiatura, an causæ aliæ accidentales sint effecturæ, ne ad maturitatem pervenire queant poma. Quid horum contingere debeat, non minus determinatum est (§. 107 *Cosmol.*) & certum (§. 108 *Cosmol.*), ac futura eclipsis ejusque quantitas: defectui autem cognitionis debetur certæ præscientiæ defectus. Similiter si principia, quæ sunt alteri, nobis fuerint perspecta; quid in dato casu judicaturus sit prævidere licet, modo nulla causa accidentalis superveniat, quæ vel impediat, quo minus mentem subeant principia, vel efficiat, ut ob rationes quasdam mutetur judicium: quod si

enim prævideri nequit, utrum causa istiusmodi sit superventura, nec ne, prævisio judicii nonnisi probabilis est (§. 578 *Log.*). Quoniam id appetimus, quod nobis tanquam bonum quoad nos repræsentamus (§. 904 *Psychol. empir.*), & quamprimum id nobis distincte repræsentamus, idem volumus (§ 891 *Psychol. empir.*); ex judicio prævisо prævidere quoque licet volitionis actum. Quod certa non sit prævisio, sed probabilis tantummodo ac conjecturalis, non rei, sed defectui cognoscentis tribuendum: id quod ex iis, quæ de legibus facultatis cognoscitivæ ac appetitivæ dicta sunt in Psychologia, aliisque in Rationali expositis haud difficulter demonstrari poterat, nisi in systemate præscibilitatem omnium in se (§. 232 & *seqq. part. I. Theol. nat.*) demonstrassemus. Quod actus præscientiæ tam eorum, quæ in mundo materiali, quam illorum, quæ in animabus hominum contingunt, sit realitas quædam, extra controversiam positum est (§. 5). Quoniam itaque realitates, quæ insunt animæ nostræ, Deo tribuendæ in gradu absolute summo (§. 70); ei quoque præscientia eorum, quæ in mundo materiali contingunt, & quæ in animabus accidunt, in gradu absolute summo tribuenda venit. Enimvero major præscientia concipi nequit, quam ubi ea extenditur ad omnia, quæ in mundo contingunt, quæque in animabus nostris accidunt, ipsa etiam libera earum decreta. Quamobrem Deus præscire debet omnia, quæ in mundo materiali contingunt, & quæ in animabus nostris accidunt, ipsa etiam libera earundem decreta, consequenter possibile est, ut a Deo præsciantur, etiamsi adhuc in statu meræ possibilitatis considerentur, ac ideo eidem præscibilia sunt (§. 231 *part. I. Theol. nat.*).

Ostenditur etiam hoc modo. Omnia, quæ in mundo materiali contingunt (§. 232 *part. I. Theol. nat.*), & in animabus accidunt (§. 234 *part. I. Theol. nat.*), ipsa etiam libera animæ decreta in se præscibilia sunt (§. 233 *part. I. Theol. nat.*): id quod independenter a principiis systematis ibidem demonstratum, hic sumi potest, consequenter talia sunt, ut ea præsciri non repugnet (§. 231 *part. I. Theol. nat.*). Quoniam itaque Deo scientia omnium singularium & universalium per eminentiam competit (§. 154); omnia, quæ in mundo materiali contingunt, & in animabus nostris accidunt, ipsa etiam earum libera decreta Deo præscibilia sunt, consequenter ubi mundus & animæ existunt, ac quamprimum ea extitura certum est, actu a Deo præsciuntur.

Poterat quoque probari hoc modo. Cum nihil sit sine ratione sufficiente, cur potius sit quam non sit (§. 70 *Ontol.*); omnia, quæ in mundo materiali contingunt & in animabus, ipsa etiam libera earundem decreta, rationem sufficientem habent, cur potius contingant, vel accidant, quam non contingant, vel accidant. Quamobrem quia Deo ratio sufficiens omnium penitus perspecta est (§. 140), per eandem vero intelligitur, cur

quid

quid potius ſit, quam non ſit (§. 56 *Ontol.*); Deo penitus perſpectum eſſe debet, ſi hic mundus materialis exiſtat & in eodem hæ exiſtant animæ, hæc in illo contingere atque in hiſce accidere debere, & hæc ab hiſce decretum iri. Deo igitur omnia, quæ in mundo materiali contingunt & in animabus accidunt, ipſaque earum libera decreta præſcibilia ſunt (§. 231 *part. I. Theol. nat.*), conſequenter præſuppoſita actualitate mundi & animarum in eodem exiſtentium vel extiturarum tanquam certa, actu præſciuntur.

Cognitio omnis, quæ nobis probabilis, Deo certa eſt, utpote qui nihil probabiliter (§. 138), omnia certo cognoſcit (§. 143). Quod nobis detur probabilis præſcientia eorum, quæ in mundo materiali contingunt, in vulgus notum eſt: quod nec denegetur probabilis præſcientia eorum, quæ in anima accidunt, imo ipſorum liberorum decretorum animæ, modo principiorum pſychologicorum fuerimus guari, tum ex ſemiotica morali, tum ex arte conjectandi aliorum mores ſuo loco patebit. Quamobrem Deo recte tribuitur horum omnium certa præſcientia (§. 70) & ipſi omnia præſcibilia eſſe debent, quamdiu in ſtatu meræ poſſibilitatis conſiderantur. Nihil adeo circa demonſtrationem analyticam deſiderari poteſt. In ſcientiis verſatus methodique peritus non ignorat, demonſtrationibus analyticis deeſſe ſubinde eam evidentiam, quæ in ſyntheticis deprehenditur, etſi claritate ſua aſſenſum eliciant eorum, qui in illis ſunt multum verſati. Exemplo eſſe poteſt ipſa Matheſis, ubi plurima occurrunt, quæ per analyſin eruta in dubium revocari nequeunt, utut intra probabilitatis cancellos coarctari videantur. Demonſtrationi autem analyticæ uberrimam lucem affundet quoad animam, ejus præſertim libera decreta, tam ſemiotica moralis, quam ars conjectandi aliorum mores, ad quam utramque modo provocavimus.

§. 157.

Præſentium qua talium cognitio Deo vindicata.

Deus omnia præſentia tanquam præſentia cognoſcit. Nos ſenſu cognoſcimus ea, quæ præſentia ſunt in mundo materiali, tanquam præſentia, & cogitationum noſtrarum tanquam præſentium nobis intime conſcii ſumus, nec actum hujus cognitionis in numero realitatum eſſe, quæ animæ inſunt, dubitari ullo modo poteſt (§. 5.). Quamobrem cum realitates omnes, quæ animæ noſtræ inſunt, Deo tribuendæ ſint in gradu abſolute ſummo (§. 70); cognitio quoque præſentium tanquam præſentium Deo tribuenda venit in gradu abſolute ſummo. Enimvero major hæc cognitio concipi nequit, quam ſi ſimpliciter ad omnia præſentia extendatur, tam in mundo materiali, quam in animabus in eodem exiſtentibus. Patet igitur, Deum cognoſcere omnia præſentia tanquam præſentia.

Cur a priori ex iis, quæ Deo inſunt, hic demonſtrari nondum poſſit, quod præſentia tanquam præſentia cognoſcat; ex modo intelligitur, quo præſentia a præteritis atque futuris diſtinguit (§. 939 *part. I. Theol. nat.*). Quamobrem demonſtrationi analyticæ aliam hic jungere non licet, quemadmodum fecimus in aliis anterioribus.

§. 158.

Senſus quatenus Deo tribui poſſint.

Senſus Deo non competunt niſi per eminentiam. Senſu percipimus objecta externa, quæ mutationem inducunt organis ſenſoriis qua talibus, convenienter huic mutationi (§. 67 *Pſychol. empir.*). Enimvero ſi a diverſis ſenſibilis partibus diverſis fibrillis nerveis motus imprimitur, idea ſenſualis diſtincta eſt (§. 127 *Pſychol. rat.*); ſi a diverſis ſenſibilis partibus

bus iisdem fibrillis nerveis motus simul imprimitur, idea sensualis confusa est (*§. 128 Psychol. rat.*); si denique quid fibrillis nerveis motum imprimere non possit, plane non percipitur, si vero motus impressus sit nimis lentus, vix ac ne vix quidem obscure percipitur (*§. 129 Psychol. rat.*). Enimvero Deus omnia, quæ sunt in mundo materiali, prorsus distincte sibi repræsentat (§. 81), adeoque nihil confuse, ac multo minus obscure. Ipsi igitur sensus proprie sic dicti convenire nequeunt.

Jam sensu præsentia cognoscimus, quæ sunt in hoc mundo materiali: id quod per se patet. Quamobrem cum Deus omnia in eodem præsentia tanquam præsentia cognoscat (§. 157); actus ille cognitionis sensuum vicem supplet. Quoniam itaque per eminentiam inest, quod proprie loquendo inesse nequit, cujus tamen loco inest aliud quidpiam, quod vicem ipsius supplet (§. 845 *Ontol.*); sensus Deo per eminentiam tribuendos esse patet.

Cur sensus Deo tribui nequeant proprie loquendo, patet etiam ex eo, quod sensu res confuse, atque obscure percipiantur, imo multa prorsus percipi nequeant, quemadmodum patet per *demonstrata*, ac proinde ideæ sensuales defectu laborent. Quare cum ipsi tribui non possint, quæ ullo modo defectum aliquem involvunt (§. 37); sensus quoque proprie loquendo eidem convenire nequeunt. Qui sensum summe perfectum fingunt, aut contradictoria loquuntur, aut sensum per eminentiam talem cum sensu proprie sic dicto confundunt. Quodsi quis sensum per eminentiam talem summe perfectum dicere velit, per nos id faciat: idem autem aliis effert verbis, quod in propositione præsente terminis receptis enuntiatur.

§. 159.

Sensus per eminentiam Deo tributi quid denotent.

Sensus per eminentiam Deo tributi denotant actum intellectus divini, quo omnia præsentia tanquam præsentia cognoscit. Patet hoc ex demonstratione præcedentis, ut adeo peculiari non sit opus.

Poterat propositio præsens cum priori conjungi, quia per eandem demonstrationem utriusque veritas manifesta.

§. 160.

Visus & auditus per eminentiam Deo tribuendi.

Quoniam visus & auditus in sensuum numero sunt (*§. 68 Psychol. empir.*); *visus* etiam *& auditus Deo per eminentiam tribui possunt* (§. 158).

Quia visus & auditus inter sensus omnes præcipuus usus est; eorum peculiarem mentionem injicere voluimus, ut appareat, quomodo de Deo humano more loqui liceat citra præjudicium veritatis, ne, cum hoc faciat Sacra Scriptura, ut ab hominibus quoque parum philosophis intelligatur, in errorem nocivum *Spinosæ* incidatur, quasi a Prophetis nihil singulare de Deo & ejus attributis doceatur, sed quod vulgares tantummodo de ipso habuerint opiniones, ad quas eorum revelationes accommodatæ sint. Sæpius enim in Sacra Scriptura Deo tribuitur visus & auditus, & præsens propositio cum sequente magni momenti est in praxi morali.

§. 161.

Visus & auditus per eminentiam Deo tributus quid significet.

Visus in Deo denotat actum intellectus divini, quo res actu existentes quoad determinationes intrinsecas & mutuas ad se invicem relationes præsentes dato quovis momento cognoscit: Auditus vero denotat actum intellectus, quo dato quovis momento in mundo sensibili auditu perceptibilia cognoscit. Sensus enim per eminentiam Deo tributi actum intellectus divini denotant, quo præsentia omnia tanquam præsentia cognoscit (§. 159). Quare cum & visus,

visus, & auditus in sensuum numero sint (§. 68 *Psycol. empir.*); si uterque per eminentiam Deo tribuitur (§. 160), nonnisi actum intellectus denotare potest, quo præsentia, adeoque actu existentia (§. 228 *part. I. Theol. nat.*), tanquam momento dato extra se actu existentia cognoscit. Enimvero nemo non novit, se visu cognoscere res extra se actu existentes quoad determinationes non minus intrinsecas, quæ dato momento insunt, quam mutuas relationes, quas ad se invicem habent; auditu vero percipere sonos, &, quæ in eorum numero sunt, voces animantium ac voces hominum diversimode modificatas, seu loquentium sermones. Quamobrem si visus & auditus per eminentiam Deo tribuuntur, ille denotare debet actum intellectus divini, quo dato quovis momento res extra se actu existentes quoad determinationes intrinsecas præsentes, mutuasque, quas tunc habent, relationes, easque in universum omnes (§. 70), certo cognoscit; hic autem denotare debet actum intellectus divini, quo dato quovis momento, quicquid auditu perceptibile in mundo sensibili, cognoscit.

Patet hinc visum, per eminentiam Deo tributum, extendi etiam ad ea, quæ in se invisibilia sunt. E. gr. omnis substantia simplex, veluti anima nostra, invisibilis est per essentiam & naturam suam. Unde nemo hominum visu percipit cogitationes alterius, sed eas demum ex actionibus externis visu perceptis ratiocinando conjectat. Ast Deus etiam videt omnes nostras cogitationes. Etenim inter res actu existentes sunt etiam animæ nostræ, quarum ideæ dantur in intellectu divino (§. 97), & quas Deus quoad essentiam, attributa & modificationes omnes possibiles quam distinctissime atque simul cognoscit (§. 99). Quamobrem cum is præsentia omnia tanquam præsentia cognoscat (§. 157); animarum quoque cogitationes præsentes tanquam præsentes cognoscere debet. Unde cum nos præsentia a nobis diversa, quatenus enti existenti actu insunt, non aliter quam visu percipere valeamus, Deo autem sensus per eminentiam tribuatur, quatenus actu intellectus præsentia tanquam præsentia cognoscit (§. 159), quin visus per eminentiam ipsi tributus ad nostras quoque cogitationes præsentes extendendus sit dubitari nequit. Acutiores facile perspicient, ex principiis a nobis stabilitis multa particularia ut de sensu omni in genere; ita quoque de visu in specie per eminentiam Deo tribuendo deduci posse: sed nostrum jam non est theoriam sensuum per eminentiam Deo tribuendorum consummare. Sufficit proposuisse principia fœcunda, unde cetera facili negotio derivantur. Omnis sensus in se spectatus necessario defectum cognitionis involvit; ab eodem vero liberatus degenerat in actum intellectus sensu nobiliorem, qui ejus vicem in eo etiam casu supplet, quo in nobis deficit.

§. 162.

Organa sensoria Deo per eminentiam tribui nequeunt.

Organa sensoria ne per eminentiam quidem Deo tribui possunt. Sensus Deo per eminentiam tribuuntur, quatenus actu intellectus præsentia tanquam præsentia cognoscit (§. 159): qui cum rationem sufficientem habeat in iis, quæ Deo insunt (§. 70 *Ontol.*), per hanc vero intelligitur, cur eidem conveniat (§. 56 *Ontol.*); aliud quid præterea in Deo non requiritur, per quod intelligibili modo explicetur, cur actus ille insit, & cur talis potius sit, quam alius. Quoniam itaque in nobis actus sensuum præter rationes, quas in anima agnoscunt (§. 63 *Psychol. rat.*), vi ipsius essentiæ ejusdem explicabiles sunt per mutationes in organo sensorio contingentes, cur scilicet jam animæ insint & cur tales præcise sint (§. 66. 85 *Psy-*

chol.

chol. empir. & §. 78 *Psychol. rat.*); nihil in Deo supponi necesse est, quod vicem organi sensorii, proprie loquendo eidem minime tribuendi (§. 40), supplet. Quamobrem cum per eminentiam enti cuidam tribui nequeat, quod proprie loquendo non inexistens sui tamen loco aliud quidpiam in eodem non agnoscit vicem ejus supplens (§. 845 *Ontol.*); nec organum sensorium per eminentiam tribui Deo potest.

In systemate influxus physici vis ex corpore in animam transiens eam determinat, ut legem sensationum observet (§. 569 *Psychol. rat.*), atque adeo anima opus habet organis sensoriis, ut eo sentiat modo, non alio. Enimvero Deus cum sit impassibilis (§. 75), nullo opus habet organo sensorio, quemadmodum anima nostra: id quod etiam ex eo intelligitur, quod nullum possibile sit corpus, cui Deus tanquam anima uniri possit (§. 158 *part. I. Theol. nat.*). In systemate harmoniæ præstabilitæ, in qua anima propius accedit ad naturam divinam, quam in quocunque alio, eadem vi sibi propria producit omnes sensationes (§. 613 *Psychol. rat.*), eodem, quo nunc, modo consecuturas, etiamsi corpus non existeret (§. 614 *Psychol. rat.*). Quamobrem nec ipsa opus habet organis sensoriis, ut sentiat. Unde tanto clarius patet, sensum per eminentiam non supponere aliquid, quod vicem organi sensorii suppleat, consequenter nec per eminentiam organum sensorium tribui posse Deo.

§. 163.

Quo sensu organa sensoria tribuantur Deo.

Deo organa sensoria tribui nequeunt nisi metaphorice, quatenus scilicet actus intellectus divini præsentia tanquam præsentia cognoscendi possibilis. Etenim organa sensoria nec in sensu proprio (§. 40), nec per eminentiam Deo tribui possunt (§. 162). Quodsi ergo eidem tribuenda, id fieri nequit nisi in sensu alieno ob quandam similitudinem ejus, quod Deo inest, atque organorum sensoriorum. Quamobrem cum metaphora sit, qua vocabula a propria significatione ob similitudinem transferuntur in alienam; organa sensoria Deo tribui nequeunt nisi metaphorice. *Quod erat unum.*

Enimvero in nobis sensatio non videtur possibilis sine organo sensorio (§. 85 *Psychol. empir.*), non modo in systemate influxus physici (§. 569 *Psychol. rat.*), verum in omni etiam systemate alio de commercio inter mentem atque corpus intercedente (§. 537 *Psychol. rat.*). Quamobrem cum per ea, quæ Deo insunt, sensus per eminentiam in Deo possibilis sit (§. 158); eatenus ob similitudinem quandam, sive metaphorice Deo tribui potest organon aliquod sensorium, quatenus sensus per eminentiam in Deo possibilis. Consistit autem sensus per eminentiam in actu intellectus, quo præsentia tanquam præsentia cognoscit (§. 159). Ergo organa sensoria Deo metaphorice tribui possunt, quatenus actus intellectus divini possibilis, quo præsentia tanquam præsentia cognoscit.

Quodsi existimes, id, per quod sensus per eminentiam in Deo concipitur possibilis, supplere vicem organi, adeoque repræsentare organum sensorium per eminentiam; multum falleris. Etenim mutatio in organo, per quam mechanice explicari potest actus quilibet sensationis, non est ratio sufficiens ejusdem in ipsa anima, utpote quæ in omni systemate explicandi commercium inter animam atque corpus vi prædita esse intelligitur, quo rerum materialium ideas, adeoque & sensationes producit; sed mutatio in organo tantummodo fundamentum limitationis continet (§. 547 *Psychol. rat.*) & in ipso systemate influxus physici nonnisi in limitationem influit (§. 569 *Psychol. rat.*). In Deo, ente prorsus illimitato (§. 16), nulla re opus est, per quam limitatio determinetur, consequenter nihil quoque in eodem datur, quod organo sensorio respondet.

§. 164.

§. 164.

Oculus Deo tribui nequit nisi metaphorice, ad denotandam possibilitatem actus illius intellectus divini, quo res actu existentes quoad determinationes intrinsecas & mutuas ad se invicem relationes præsentes dato quovis momento cognoscit. Etenim oculus tanquam organum visus (*§. 69 Psychol. empir.*) organum sensorium est (*§. 66 Psycol. empir.*). Quamobrem cum organa sensoria Deo tribui nequeant nisi metaphorice (§. 163); nec oculus eidem nisi metaphorice tribui potest. *Oculus quo sensu Deo tribuatur.*

Enimvero organum sensorium Deo metaphorice tribuitur, quatenus actus intellectus divini præsentia tanquam præsentia cognoscendi possibilis (§. 163), in quo sensus per eminentiam Deo competens consistit (§. 159). Quamobrem cum visus per eminentiam Deo tributus denotet actum intellectus divini, quo res actu existentes quoad determinationes intrinsecas & mutuas ad se invicem relationes præsentes dato quovis momento cognoscuntur (§. 161); oculus metaphorice Deo tribuendus *per demonstrata*, non tribui potest nisi ad denotandam actus illius intellectus divini possibilitatem.

Conveniunt hæc cum iis, quæ de hieroglyphica visus per eminentiam Deo tributi tanquam attributi divini repræsentatione docuimus (*not. §. 91 part. I. Theol. nat.*), & de significatu, quo membra corporis humani Deo metaphorice in Sacra Scriptura tribuuntur, demonstravimus (*§. 103 part. I. Theol. nat.*).

§. 165.

Auris Deo tribui nequit nisi metaphorice, ad denotandam possibilitatem actus intellectus divini, quo dato quovis momento auditu perceptibilia cognoscit. Auris nimirum, auditus organum (*§. 70 Psychol. empir.*), in numero organorum sensoriorum est (*§. 66 Psychol. empir.*). Ast organa sensoria Deo tribui nequeunt nisi metaphorice (§. 163). Quare nec auris eidem nisi metaphorice tribui potest. *Auris quo sensu Deo tribuatur.*

Organum sensorium Deo metaphorice tribuitur, quatenus actus intellectus divini præsentia tanquam præsentia cognoscendi possibilis (§. 163), in quo sensus per eminentiam eidem tribuendus consistit (*§. 159*). Quoniam itaque auditus, per eminentiam Deo tributus (§. 160), denotat actum intellectus, quo dato quovis momento in mundo sensibili auditu perceptibilia cognoscit (§. 161); auris, metaphorice eidem tribuenda *per demonstrata*, non tribui potest nisi ad denotandam actus hujus possibilitatem.

Equidem metaphorarum explicatio ad artem oratoriam specialem pertinet; & in philosophia reali, cujus utique pars est Theologia naturalis, rerum demonstrantur prædicata propria, non metaphorica. Enimvero singularis ratio est, cur in Theologia naturali liceat, quod censuram meretur in disciplinis ceteris. Etenim in Sacra Scriptura Deo tribuuntur, quemadmodum alia organa corporis humani, ita etiam sensoria, inprimis oculus atque auris. Quamobrem cum philosophi, qui Christiani nomen profitetur, sit defendere auctoritatem ipsius contra hostes, ne in noxium *Spinosæ* incidas errorem, quasi Deus sese accommodaverit ad erroneas eorum opiniones, quibus facta est revelatio, & manuducere ad revelationem, monstrando consensum ejus cum ratione quoad articulos mixtos; fieri non potest, quin metaphorica quoque prædicata explicet, & ad consensum cum ratione reducat.

§. 166.

Præteritorum recordatio Deo vindicata.

Deus omnia præterita tanquam præterita cognoscit, seu *omnium præteritorum recordatur*. Nos præterita cognoscimus, quæ sensu præsentia percepimus, & cogitationes nostras præteritas tanquam præteritas cognoscimus, quarum tanquam præsentium nobis fuimus conscii: id quod nemo non in seipso experitur (§. 91 *Psychol. empir.*). Nec est, qui dubitet actum hunc facultatis cognoscitivæ in realitatum numerum referre, quæ animæ nostræ insunt (§. 5). Quoniam itaque Deo tribuendæ sunt realitates omnes, quæ animæ nostræ insunt, in gradu absolute summo (§. 70); cognitio quoque præteritorum tanquam præteritorum, quæ tanquam præsentia cognovit, eidem in gradu absolute summo tribuenda. Enimvero major hujus cognitionis gradus concipi nequit, quam si ens intelligens omnia præterita tanquam præterita cognoscit, quæ unquam tanquam præsentia cognovit. Quamobrem Deus præterita cognoscere debet, quæ tanquam præsentia cognovit. Cum itaque simpliciter præsentia omnia tanquam præsentia cognoscat (§. 157); præterita quoque omnia tanquam præterita sine ulla restrictione cognoscere debet, consequenter cum recordatio de Deo dicta denotet præteritorum cognitionem (§. 238 *part. I. Theol. nat.*), præteritorum omnium recordatur.

Ostendi etiam potest hoc modo. Vis repræsentativa universi animæ tendit non modo ad repræsentandum universum quoad statum præsentem, verum etiam ad idem repræsentandum quoad status præteritos (§. 183 *Psychol. rat.*). Quamobrem cum Deo competat vis repræsentativa mundi prorsus illimitata (§. 71); eadem etiam in Deo totum universum non modo quoad statum præsentem, verum etiam quoad omnem præteritum repræsentari debet (§. 78). Enimvero Deus eorum, quæ sibi repræsentat conscius (§. 86), statum præsentem tanquam præsentem cognoscit (§. 157). Omnes igitur status præteritos tanquam præteritos, seu, cum quilibet status involvat omnia, quæ coextitere, sive aliquando simul præsentia fuere, præterita omnia tanquam præterita cognoscit.

Demonstratur etiam hoc modo. Deus omnia in hoc universo sibi simul repræsentat (§. 80) eorundemque sibi conscius est (§. 86). Quamobrem cum præsens sit, quicquid existit; præteritum, quod aliquando extitit, nunc vero amplius non existit (§. 228 *part. I. Theol. nat.*); omnia & præsentia, & præterita sibi simul repræsentat, eorundemque sibi conscius est. Quoniam itaque præsentia omnia tanquam præsentia cognoscit (§. 157); quin omnia quoque præterita, utpote in eadem serie rerum anteriora, tanquam præterita cognoscat, dubitari nequit.

Modum, quo Deus præterita tanquam præterita cognoscit, jam definivimus in systemate (§. 940 *part. I. Theol. nat.*). Tertia autem demonstratione etiam evincitur, Deum omnia adhuc futura tanquam adhuc futura cognoscere. Ceterum notandum est ad universum non modo pertinere mundum materialem, sed ipsas etiam animas corporibus ad eundem pertinentibus unitas.

§. 167.

§. 167.

Deo non competit imaginatio nisi per eminentiam. Etenim actus imaginationis æquipollent ideis sensualibus debilioribus (§. 98 *Psychol. empir.*), consequenter cum idea sensualis debilior sit, quæ minorem claritatis gradum habet (§. 75 *Psychol. empir.*), idea autem sensualis clarior sit, si motus nervis sensoriis impressus celerior est (§. 125 *Psychol. rat.*); ubi vi imaginationis idea rei sensibilis producitur (§. 92 *Psychol. empir.*), perinde est, ac si ea præsens in organon sensorium agens in nervis sensoriis motum minus celerem produceret. Enimvero si sensibilia præsentia in organon sensorium agunt, ideæ sensuales parum distinctæ sunt, maxima ex parte confusæ atque obscuræ (§. 127 *Psychol. empir.*). Quamobrem vi imaginationis absentia non prorsus distincte, sed maxima ex parte confuse atque obscure repræsentantur. Quare cum Deus distincte prorsus sibi repræsentet omnia (§. 81), adeoque nihil confuse, multo minus prorsus obscure; Deo imaginatio proprie sic dicta convenire nequit.

Imaginatio Deo nonnisi per eminentiam tribuenda.

Vi imaginationis producuntur perceptiones rerum absentium (§. 92 *Psychol. empir.*), adeoque præteritarum & futurarum, quatenus eas prævidere nobis datum (§. 228 *part. I. Theol. nat.*). Quoniam itaque Deus vi intellectus sui omnia possibilia singularia distincte ac simul sibi repræsentat (§. 115); intellectus ejus imaginationis, quæ in sensu proprio eidem competere nequit, vicem supplet. Quamobrem cum per eminentiam insit, quod proprie loquendo inesse nequit, cujus tamen loco inest aliud quidpiam, quod vicem ipsius supplet (§. 845 *Ontol.*); imaginatio Deo per eminentiam tribui potest.

Propositio hæc in earum numerum referenda, quæ docent, quomodo de Deo loqui liceat humano more, salva tamen veritate, ita ut consensus conservetur inter philosophum & eum, qui veritatem philosophicam capere nequit, ne rectitudo actionum, in quam ardua de Deo doctrina influit, aliquem patiatur defectum.

§. 168.

Deo facultas cognoscitiva inferior nonnisi per eminentiam tribui potest. Etenim facultas cognoscitiva inferior ab omni prorsus limitatione liberata abit in intellectum divinum (§. 121). Quamobrem ea Deo proprie loquendo tribui nequit, sed ejus vicem supplet ipse intellectus divinus. Cum itaque eidem per eminentiam tribui possit, quod proprie loquendo non inest, cujus tamen loco inest aliud quidpiam, quod ejus vicem supplet (§. 845 *Ontol.*); facultas cognoscitiva inferior Deo tribui potest nonnisi per eminentiam.

Facultas cognoscitiva inferior per eminentiā Deo vindicata.

Constat vel ex demonstratione superiori (§. 121), facultatem cognoscendi inferiorem sensum atque imaginationem comprehendere: unde patet hoc modo facillime demonstrari, quod sensus & imaginatio Deo nonnisi per eminentiam competat.

§. 169.

Deo memoria nonnisi per eminentiam tribui potest. Nos memoriam habemus, quatenus ideas reproductas recognoscere valemus (§. 175 *Psychol. empir.*), conse-

Memoria per eminen-

tiâ Deo vindicata.

consequenter quatenus nobis conscii sumus, nos jam antea eas habuisse (§. 173 *Psychol. empir.*). Quoniam Deus omnia sibi simul in eodem mundo repræsentat (§. 80), per ipsam essentiam suam (§. 84), eorumque omnium sibi conscius est (§. 86); nec reproductione, nec recognitione idearum reproductarum, quemadmodum nos, opus habet. Memoria igitur proprie loquendo eidem tribui nequit.

Cognoscit tamen præterita omnia tanquam præterita (§. 166) & præsentia omnia tanquam præsentia (§. 157). Quamobrem cum præsentia sint, quæ existunt; præterita vero, quæ aliquando extitere, nunc vero amplius non existunt (§. 228 *part. I. Theol. nat.*); Deus utique cognoscit, quæ in hoc universo nunc existunt, & quæ antea extitere, nunc vero amplius non existunt. Et quoniam sui ipsius sibi conscius (§. 86); ignorare nequit, quod quæ nunc amplius non existunt, tanquam existentia cognoverit, consequenter actus hujus cognitionis memoriæ vicem supplet. Unde porro colligitur, Deo memoriam per eminentiam tribui posse (§. 845 *Ontol.*).

Ideæ rerum omnium, quæ pertinent ad hoc universum, vi simultaneæ atque absolute necessariæ mundorum omnium possibilium repræsentationis (§. 82. 83), semper sunt in Deo, qui omnia singularia, quæ in qualibet rerum serie, adeoque etiam in ea, quæ existit, locum habent, in seipso videt (§. 105), earumque is sibi conscius est (§. 86). Atque adeo ipsi omnia semper præsentia sunt, sive existant, sive extiterint, sive adhuc extitura sint, præsentia tamen a præteritis atque futuris continuo distinguit, quatenus præsentia tanquam præsentia (§. 157), præterita tanquam præterita (§. 166) & futura tanquam adhuc futura semper cognoscit (§. 156). Non igitur opus habet memoria, & hoc tamen non obstante ipsi tribui debent, quæ de memoria omnium perfectissima prædicari poterant. Cum enim memoriæ sit ideas reproductas recognoscere (§. 175 *Psychol. empir.*), adeoque conscium esse, quod, quæ nunc reproducuntur, eas jam antea habuerimus (§. 173 *Psychol. empir.*); memoria foret ei absolute summa, qui omnium præteritorum ideas reproducere valeret, ac præterea cognosceret, quod ea omnia, quæ repræsentant, ab initio rerum tanquam præsentia cognovisset. Non nego memoriam absolute summam, si distincte concipiatur, supponere quæ finguntur, & ubi a fictionibus recesseris, recidere in memoriam per eminentiam talem, quæ Deo in propositione præsente vindicatur: sed hoc ipsum veritatem propositionis præsentis confirmat. Si enim notio memoriæ absolute summæ esset realis, nec quicquam fictitii involveret; Deo sensu proprio memoria tribui posset (§. 70). Hinc simul intelligitur, per indirectum demonstrari, quod Deo non competat memoria nisi per eminentiam, si sumatur ipsi competere memoriam in gradu absolute summo, supposita ejus notione tanquam reali. Inferentur enim, quæ Deo competere nequeunt, sicque latens contradictio in apricum producetur.

§. 170.

Oblivio cur in Deum non cadat.

Oblivio in Deum minime cadit, seu *Deus rei nullius oblivisci potest*. Etenim cum oblivio sit impotentia ideas reproductas, consequenter res, per eas repræsentatas, recognoscendi (§. 215 *Psychol. empir.*); sine defectu aliquo facultatis cognoscitivæ concipi nequit. Enimvero Deo tribui nequeunt, quæ ullo modo defectum aliquem involvunt (§. 37). Ergo nec ipsi tribui potest oblivio, consequenter impossibile, ut rei ullius obliviscatur.

Ostenditur etiam hoc modo per indirectum. Ponamus, si fieri potest,

Deum

Deum rei cujusdam oblivisci. Quoniam rei obliti sumus, cujus ideam recognoscere non valemus (§. 215 *Psychol. empir.*), consequenter si conscii non sumus, quod eam jam antea habuerimus (§. 173 *Psychol. empir.*), atque adeo rem eadem repræsentatam aliquando tanquam præsentem perceperimus; fieri potest, ut Deus præterita aliqua tanquam præterita cognoscere nequeat. Enimvero Deus præterita omnia tanquam præterita semper cognoscit (§. 166). Ergo rei nullius oblivio in ipsum cadit.

Nimirum quemadmodum in nobis oblivio infert defectum memoriæ proprie sic dictæ, quippe quæ in recognitione idearum reproductarum consistit (§. 175 *Psychol. empir.*); ita in Deo ponit defectum memoriæ per eminentiam talis, quippe quæ propter cognitionem præteritorum omnium tanquam præteritorum eidem tribuenda venit (§. 169). Quoniam itaque memoriæ per eminentiam tali repugnat; eidem nec simpliciter, nec per eminentiam tribui potest (§. 28 *Ontol.*).

§. 171.

Reminiscentia Deo nullo modo tribui potest. Reminiscentia est perceptionum præteritarum mediata reproductio & recognitio (§. 230 *Psychol. empir.*), quando scilicet ideam rei cum re præsente perceptæ reproducere non possumus, vel etiam ideam rei antea perceptæ reproductam recognoscere non valemus; sed ejus ope reproducimus ideas rerum aliarum simul perceptarum, & harum demum subsidio ideam illam, quam reproducere non poteramus, reproducimus, vel quam recognoscere non poteramus, recognoscimus (§. 229 *Psychol. empir.*). Involvit adeo necessario successionem, nec sine ea intelligi potest, cumque facultas reproducendi ideas imaginatio (§. 92 *Psychol. empir.*), facultas vero reproductas recognoscendi memoria sit (§. 175 *Psychol. empir.*); defectum quendam imaginationis atque memoriæ supponit. Quoniam itaque in Deo nulla datur statuum successio (§. 48), nec ei tribui possunt, quæ ullo modo defectum aliquem involvunt (§. 37); reminiscentia quoque sensu proprio eidem convenire nequit.

Reminiscentia cur Deo repugnet.

Et quia Deo competit imaginatio per eminentiam (§. 167) eique tribui potest memoria per eminentiam (§. 169), quarum illa reproductionis idearum omnium præteritarum, hæc recognitionis earundem vicem supplet (§. 845 *Ontol.*); nihil in Deo ne fingi quidem potest, quod vicem reminiscentiæ suppleat. Quamobrem nec reminiscentia per eminentiam eidem tribui potest (§. *cit.*).

Unde cum nec sensu proprio, nec per eminentiam eidem convenire possit *per demonstrata*; quin nullo modo tribui queat, dubitari nequit.

Nimirum si quis fingere velit reminiscentiam per eminentiam talem, ea recidit in imaginationem & memoriam eminentialem. Etenim imaginatio per eminentiam talis supplet vicem omnis reproductionis idearum, & memoria per eminentiam talis vicem sustinet omnis recognitionis idearum, consequenter quicquid reminiscentiæ per eminentiam tali tribui poterat, in imaginatione ac memoria eminentiali jam continetur. Repugnat reminiscentia simpliciter intellectui divino, propterea quod sine defectu concipi nequit ejus, quod in nobis limitatum est. Monui alias (§. 230 *Psychol. empir.*), reminiscentiam subinde etiam dici recordationem. Quamobrem cum Deo tribuimus recordationem omnium præteritorum (§. 166); eidem quoque reminiscentia denegari non posse videtur. Enimvero facilis

cilis est responsio. Nos in systemate (§. 238 *part. I. Theol. nat.*) vocabulo recordationis quoad Deum proprium tribuimus significatum, qui a significatu reminiscentiæ prorsus diversus est (§. 230 *Psychol. empir.*). Et in isto proprio significatu, non vero quatenus recordatio spectari potest tanquam synonymon reminiscentiæ (§. 330 *Log.*), demonstravimus Deum omnium præteritorum recordari: nil igitur obstat, quo minus reminiscentiam ei prorsus repugnare hic demonstremus. Nullam enim hic adesse contradictionem nemo non videt, qui novit, quid sit contradictio (§. 30 *Ontol.*). Ceterum cum reminiscentia Deo nullo tribui possit modo, de eadem nihil diximus in systemate. Quoniam vero præsens institutum postulat, ut differentia omnis inter Deum atque animam nostram intercedens exponatur; de ea hic loci silendum non erat.

§. 172.

Quomodo notio facultatis cognoscitivæ inferioris resultet.

Si actus intellectus divini quoad repræsentationem singularium limitatur; facultas cognoscitiva inferior prodit. Intellectu divino omnia singularia distincte atque simul repræsentantur (§. 115). Quodsi ergo actus hic intellectus divini limitari debet, limitandum est cum objectum, tum modus repræsentandi objectum (§. 826 *Ontol.*). Si objectum limitetur, repræsentatio restringenda ad quædam tantummodo singularia: si vero modus repræsentandi objectum, repræsentatio distincta abire debet partim in confusam, partim in obscuram (§. 31. 32. 38. 39 *Psychol. empir.*) & simultanea in successivam (§. 569 *Ontol.*). Quare si singularia quædam præsentia ex parte distincte, maxima ex parte confuse ac obscure repræsentari ponantur; sensus prodeunt (§. 67 *Psychol. empir.* & §. 125 *ac seqq. Psychol. rat.*), utpote vi limitationis pauca admodum objecta simul ac distincte repræsentare valentes (§. 257 *Psychol. rat.*). Si eodem modo singularia absentia repræsentari sumamus, & repræsentata præterita recognosci supponamus; imaginatio (§. 92 *Psychol. empir.*) ac memoria resultat (§. 175 *Psychol. empir.*). Enimvero cum facultas cognoscendi inferior ea dicatur, qua ideas & notiones obscuras atque confusas nobis comparamus (§. 54 *Psychol. empir.*); ad eam sensus, imaginatio & memoria referri solent. Patet itaque facultatem cognoscitivam inferiorem prodire, si actus intellectus divini quoad repræsentationem singularium limitetur.

Hinc mirum non est, quod notio intellectus divini contraria ratione prodeat, si facultatem cognoscitivam inferiorem, cum qualis in animabus hominum, tum qualis in animabus brutorum deprehenditur, ab omni prorsus limitatione liberes (§. 121). Cumque realitates, quæ rebus finitis insunt, non nascantur nisi realitatum, quæ Deo insunt, diversæ limitatione (§. 91. 94 *& seqq.*); nec porro mirari debemus, quod actus intellectus divini quoad repræsentationem singularium limitatione nascantur sensus, imaginatio atque memoria animabus hominum & brutorum convenientes. Quodsi originem idearum sensuum, imaginationis atque memoriæ in Deo & ex Deo probe perpendas; plurimum lucis affundetur notionibus demonstratis de sensu, imaginatione ac memoria, Deo nonnisi per eminentiam tribuendis, & clarius intelligetur, cur intellectus in ipso suppleat vicem sensuum, imaginationis ac memoriæ. Si quando eruditi missa vanitate, cui nimium litant, in veritate detecta intelligenda & nondum detecta investiganda industriam suam magis exercisuri, quam in censendis iis, quæ non satis intelligunt, aut reprehendendis aliis haud raro se melioribus, mundum intelligibilem propius intuebuntur, & sensibilis ex eo ortum clarius ac distinctius percipient, quam nunc datur; spes superest fore, ut tandem creaturarum ideæ ex Dei attributis tanquam primis possibilibus a priori deducantur & philosophia scientiæ perfectæ formam induat. Non tamen prorsus impossibile est, ut ea, quam in Psychologia rationali & altera hac Theologiæ naturalis parte, orbi affudimus, luce usi scientiæ hujus specimen

aliquod

aliquod in Pſychologia edant, ad ulteriora omnino profuturum. Sed ſublimior hæc philoſophia venturis ſeculis reſervatur.

§. 173.

Principia idearum in intellectu divino.

Per principium contradictionis & rationis ſufficientis ideæ rerum omnium in intellectu divino determinantur. Etenim ſi poſſibilia primitiva ſecunda ſive a primis orta juxta principium contradictionis combinentur; eſſentiæ entium limitatorum (§. 94), & vi principii rationis ſufficientis eorundem attributa una cum modis quoad potentiam & modorum ordine atque dependentia illorum a ſe invicem quoad modificationem (§. 95), ſeu ideæ animarum omnium tam hominum, quam brutorum & ſingulorum elementorum rerum materialium reſultant (§. 97). Quodſi porro elementa omnia juxta principium rationis ſufficientis combinentur; omnia non modo corpora poſſibilia, verum etiam omnes mundi poſſibiles reſultant, ac ubi porro vi ejuſdem principii corporibus in eadem ſerie exiſtentibus jungantur animæ, in unaqualibet prodeunt homines ac bruta, quotquot in eadem exiſtere poſſunt, quoad ſcilicet ideas (§. 100). Quoniam itaque realitates, quæ Deo inſunt, ſunt prima poſſibilia (§ 87), & primitiva ſecunda ſeu a primis orta naſcuntur realitatum, quæ Deo inſunt, diverſa limitatione (§. 91), Deus vero ſemetipſum & omnia, quæ ipſi inſunt, quam diſtinctiſſime unico actu cognoſcit (§. 89); per hanc ipſam ſui cognitionem vi principii contradictionis & rationis ſufficientis ponuntur in intellectu divino ideæ rerum omnium, ſeu, quod perinde eſt, per utrumque iſtud principium ideæ rerum omnium in intellectu divino determinantur.

Unde patet per principium contradictionis & rationis ſufficientis explicari omnes ideas, cumque in ideis divinis contineatur, quicquid cognitu poſſibile, rerum omnium cognitionem a duobus iſtis principiis pendere. Et hac quidem de cauſa in philoſophia prima duo hæc principia prima cognitionis poſuimus tanquam fundamentum, cui notiones tranſcendentales ſuperſtructæ. Patet etiam, cur intellectus naturæ utrumque conveniat, quemadmodum ibidem jam obſervavimus (§. 27. 74 *Ontol.*), cum ipſe intellectus divinus in producendis rerum omnium ideis non aliis utatur principiis, quam contradictionis ac rationis ſufficientis. Quodſi quis ex ſuperioribus ad animum revocet, quomodo ope horum principiorum prodeant ideæ rerum in intellectu divino; is genuinum eorundem uſum facile perſpiciet. Conſtabit vero ſimul, quantum a vero abſint, qui ſibi perſuadent, principium contradictionis unicum eſſe principium generale, & principium rationis ſufficientis rejiciunt. Nobis hic potiſſimum propoſitum eſt oſtendere, præter hæc principia generalia non requiri alia, ſed ea omni cognitioni ſufficere: neque enim hoc evidentius patere poteſt, quam ubi intelligitur, ea ideis omnibus, quæ in intellectu divino inſunt, ſufficere. Multa hic ſpecialia annotari poterant, ſed quæ facile animadvertet, qui non modo in ceteris Metaphyſicæ partibus, verum etiam in Theologia naturali a nobis demonſtrata animo comprehenderit. Sufficit igitur excitaſſe attentionem, qua opus eſt, ut animadvertantur.

§. 174.

Poſſibilitas rerū omnium a Deo.

Per Deum omnia poſſibilia ſunt, nec eo ſublato quicquam poſſibile. Etenim poſſibilia primitiva prima, quæ nec aliorum combinatione reſultant, nec alia ſe priora ſupponunt (§. 85), ſunt realitates, quæ Deo inſunt (§. 87); & poſſibilia primitiva ſecunda, quæ aliorum quidem combinatione non reſultant, alia tamen ſe priora ſupponunt (§. 85), naſcuntur realitatum,

quæ

quæ Deo insunt, diversa limitatione (§. 91). Non igitur dantur possibilia primitiva prima atque secunda, quam quia Deo hæ insunt realitates, atque hæ ipsæ realitates in se illimitatæ (§. 88), diverso modo limitari possunt. Jam possibilia primitiva secunda seu a primis orta combinari possunt, quatenus non repugnat plura simul eidem subjecto inesse (§. 28 *Ontol.*), consequenter vi principii contradictionis (§. 29 *Ontol.*). Quamobrem cum possibilium primitivorum secundorum juxta principium contradictionis facta combinatione essentiæ entium limitatorum resultent (§. 94), & per essentiam ens possibile sit (§. 153 *Ontol.*); non alia entia limitata possibilia sunt, quam quæ per limitationem realitatum Deo inexistentium resultant, consequenter nullum ens possibile intelligitur, nisi quia Deo hæ insunt realitates. Et quia juxta principium contradictionis facta possibilium primitivorum secundorum combinatione, vi principii rationis sufficientis attributa entium limitatorum una cum modis quoad potentiam & modorum ordine atque dependentia entis limitati unius quoad modificationem suam ab aliis resultant (§. 95); attributa quoque rerum & modificationes, earundemque mutuæ dependentiæ a se invicem possibilia non forent, nisi hæ Deo inessent realitates. Denique cum possibilium primitivorum secundorum combinatione juxta principium contradictionis facta nascantur ideæ animarum omnium tam hominum, quam brutorum, & singulorum elementorum rerum materialium vi principii rationis sufficientis (§. 97), & facta ulterius vi hujus posterioris principii combinatione omnium elementorum, omnia non modo corpora possibilia, verum etiam omnes mundi possibiles resultent, imo junctis corporibus in eadem serie existentibus animabus vi ejusdem principii in unaqualibet etiam serie prodeant homines atque bruta, quotquot in eadem naturaliter existere possunt, quoad ideas eorundem (§. 100), possibilia autem primitiva secunda non sint possibilia, nisi quia Deo hæ insunt realitates *per demonstrata*; evidens est, nihil omnino intelligi possibile, nisi quia Deo insunt hæ realitates, consequenter per Deum possibilia sunt omnia. *Quod erat unum.*

Enimvero præter realitates, quæ Deo insunt, non dantur aliæ, quæ non insunt (§. 93), consequenter cum realitates Deo inexistentes sint illimitatæ (§. 16), sublato Deo tolluntur omnes realitates illimitatæ, adeoque omnia possibilia prima (§. 88). Quamobrem cum possibilia primitiva secunda supponant prima, & secundorum combinatione nascantur derivativa & derivativorum combinatione tandem ulteriora (§. 85); sublato Deo omnia tandem tolluntur possibilia, consequenter nihil amplius possibile. *Quod erat secundum.*

Forsan non deerunt, qui mirabuntur, sublato Deo nihil intelligi possibile, cum tamen in disciplinis ea, quæ de rebus finitis demonstrantur, non suppositis divinis attributis demonstrentur. Sed hi erunt, qui prima demonstrandi principia non satis perpendunt. Quod si enim hoc facerent, utique constaret, inesse iis, quæ a posteriori sumuntur, ac ideo tanquam possibilia admittuntur, quia eadem actu dari observamus (§. 170 *Ontol.*). Sane de

corpore

corporè humano ratiocinaturus sumit, quæ de ejus structura per anatomiam innotescunt. Visionem explicaturus sumit structuram oculi. Et ipse Geometra extensum sumit tanquam possibile, quod corporibus extensionem competere observat. Nunquam igitur analysin notionum perfectam instituimus, sed semper acquiescimus in nonnullis, quæ confuse percepta vi experientiæ tanquam possibilia admittimus. Quodsi vero perfectam analysin instituere daretur, ea semper in attributis divinis tanquam primis possibilibus terminaretur, quorum distincte intellectorum possibilitas pateret per principium contradictionis, quatenus scilicet, nullam contradictionem in iis involvi videremus: quemadmodum intelligitur per ea, quæ de possibilitate realitatum in gradu absolute summo supra diximus (§. 22). Forsan nec deerunt alii, qui existimaturi sunt, haud rectius Atheos erroris sui redargui posse quam per propositionem præsentem. Verum enimvero hi erunt, qui non perpendunt perfectam notionum analysin nondum esse in potestate nostra. Etsi enim semper ostendi possit, sumi quædam tanquam possibilia, quæ nonnisi experientiæ fide admittuntur, adeoque ideo, quod ea esse observamus: cum tamen certum sit, quædam possibilia tanquam prima admittenda esse, nec dari posse progressum in infinitum, quænam sint illa possibilia prima, Atheo difficulter persuaseris, antequam de existentia Dei convictus certam ejus habuerit cognitionem. Imo si vel maxime ipsum convinceris, quæ tanquam prima sumit, non esse prima, sed analysin ulterius continuandam, antequam ad prima perveniatur; quamdiu analysis perfecta in potestate non est, haud facile ipsi persuaseris, prima possibilia, in quibus terminanda analysis, esse attributa divina. Sufficit adeo cognoscere, quod Atheismus inferat ignorantiam prorsus invincibilem primorum possibilium, nec ullam insinuet rationem, cur ea invincibilis esse debeat, tenebræ autem protinus evanescant, quamprimum cognoveris dari Deum & idearum omnium in intellectu divino originem in anterioribus explicatam perspexeris. Atheus itaque sese implicat difficultatibus inexplicabilibus, quibus locus non est, ubi impiæ hypothesi valedicit. Deus, quæcunque possibilia sunt, cognoscit prorsus a priori, quatenus semetipsum cognoscit, videns omnia singularia in seipso (§. 105) & in his intuens omnia universalia (§. 107). Quamvis adeo perfecta analysis notionum foret in potestate, ea quidem propius ad omniscientiam divinam accederet, multum tamen adhuc ab ea abesset, ut vanus sit eorum metus, qui verentur, ne, cum in scientia continuo ulterius progredi conemur, ambitione vana turgidi non sine pietatis dispendio, imo nescio quo majore periculo, omniscientiam divinam affectemus.

§. 175.

Idearū divinarum amplitudo.

In ideis divinis omnia possibilia continentur. Etenim in ideis divinis realitates, quæ ipsi insunt, tanquam prima possibilia (§. 87), continentur (§. 93), cum possibilia primitiva secunda nascantur realitatum, quæ Deo insunt, diversa limitatione (§. 91), & horum atque possibilium derivativorum combinatione juxta principium contradictionis & rationis sufficientis ideæ possibilium ceterorum resultent (§. 94. 95. 96. 67. 100): in ideis divinis continetur, quicquid per Deum possibile. Enimvero cum præter realitates, quæ Deo insunt, non dentur aliæ (§. 93), consequenter nec alia prima possibilia (§. 87), possibilia vero primitiva secunda prima, & derivativa secunda, vel alia derivativa simpliciora supponant (§. 85): nihil possibile intelligitur præterquam quod a realitatibus Deo inexistentibus oriatur. Nihil adeo possibile est, quod non in ideis divinis contineatur, consequenter in iis omnia possibilia continentur.

Patet adeo intellectum divinum esse vastum Idearum oceanum, quibus omnia possibilia repræsentantur. Et quia actu intellectus divini limitantur realitates, quæ Deo insunt, & hinc orta possibilia primitiva secunda combinantur, ac hac combinatione resultantia possibilia derivativa combinantur ulterius, donec tandem prodeant omnes rerum series, seu mundi omnes possibiles, quemadmodum ex superioribus liquet; clarissime jam intelligitur, quo sensu intellectus divinus dicatur fons omnium possibilium, & cur rerum possibilitas ab eodem

dependere dicatur, ut per naturam intellectus divini tanquam per rationem ultimam intelligatur, cur quid possibile sit.

§. 176.

Veritates omnes in ideis divinis cōtinentur.

In ideis divinis veritates omnes singulares & universales continentur. Etenim ideæ divinæ repræsentant entium omnium limitatorum essentias & attributa una cum modis quoad potentiam & modorum ordine atque dependentia entis limitati unius quoad modificationem suam ab aliis (§. 95), omnesque mundos possibiles cum hominibus atque brutis in unoquoque mundo existere valentibus (§. 100). Per ideas adeo divinas patet, quot entia singularia sint possibilia, quænam singulis competant essentiæ, quænam per essentias eorundem determinentur attributa, quænam modorum possibilitates, & quomodo ipsa entia inter se conjungi debeant, ut quoad modificationem actu a se invicem dependeant, consequenter per eas constat, quænam entibus omnibus in singulari tribui possint prædicata tam absoluta, quam hypothetica, & quomodo per notionem subjecti eadem determinentur. Quoniam itaque veritas in determinabilitate prædicati per notionem subjecti consistit (§. 513 *Log.*); in ideis divinis veritates omnes singulares continentur.

Enimvero universalia constituuntur similitudine partiali individuorum seu singularium, vel minus universalium, seu eo, quo unum individuum alteri individuo, & unum minus universale alteri minus universali simile (§. 232 *Ontol.*), ut adeo entibus omnibus singularibus simul sumtis etiam insint omnes veritates universales. Quamobrem cum ideæ divinæ contineant entia omnia singularia, & veritates omnes singulares, quæ ipsis insunt *per demonstrata*; eædem quoque veritates omnes universales continere debent.

In superioribus jam ostendimus, Deum videre omnia singularia in seipso, quæ in mundo quolibet locum habere possunt (§. 105), idque deduximus ex ideis, quæ dantur in intellectu ipsius. Demonstravimus etiam ipsum omnia universalia intueri in omnibus singularibus vi principii rationis sufficientis omni possibili modo inter se combinatis (§. 107). Vindicavimus quoque ipsi secundam mentis operationem in gradu absolute summo (§. 131). Jam veritas inest secundæ mentis operationi, sive judiciis (§. 513 *Log.*), ac propositiones ideo dicuntur veritates, quatenus ipsis inest veritas, singulares nimirum, si subjectum fuerit ens singulare seu individuum; universales autem, si subjectum fuerit ens universale. Quamobrem per superiora jam patere videbatur, Deum veritates omnes singulares & universales cognoscere. Enimvero cum subinde usus sit hujus propositionis, quod in ideis divinis veritates omnes tam universales, quam singulares contineantur; eam disertis verbis enuntiari opus erat. Quoniam tamen non minus in systemate, quam in superioribus abunde ea demonstravimus, quæ aperte loquuntur veritatum omnium universalium in singularibus inexistentiam, in hac adstruenda prolixiores esse noluimus. Revocentur in animum, quæ de mundo rationali docuimus in systemate (§. 258 *& seqq. pars. I. Theol. nat.*), inprimis demonstratio, qua evincitur eum omnes veritates universales continere (§. 263 *part. I. Theol. nat.*). Repetantur etiam, quæ de cognitione veritatis Deo asserenda demonstravimus in superioribus (§. 141 *& seqq.*). Ita plurimum lucis affundetur veritati propositionis præsentis.

§. 177.

Veritas omnis quem

Veritas omnis a Deo est. Etenim in ideis divinis veritates omnes singulares & universales continentur (§. 176). Enimvero ideæ divinæ sunt

actus

actus intellectus ipsius, quo omnia possibilia singularia & universalia distincte atque simul repræsentantur (§. 115). Veritates igitur omnes tam universales, quam singulares a Deo sunt, consequenter cum præter eas non fingi possit alia, omnis a Deo veritas est. *habeat auctorem.*

Nimirum perfectioni intellectus divini tribuendum non modo, quod judiciis de singularibus & universalibus insit veritas, cum is sit ab omni errore prorsus immunis (§. 136), nec ejus judicia nisi certa sint (§. 533), nulla incertitudine in cognitionem divinam cadente (§. 534); verum etiam quod in ideis divinis omnia possibilia contineantur (§. 575), ita ut præter ea, quæ ipsis insunt, nihil possibile intelligatur, atque adeo judicia divina ad omnia singularia & universalia extendantur, nec fingi quidem aliquod possit, quod intellectui divino non insit. Omnis adeo veritas, qualiscunque tandem ea sit, originem suam ad Deum refert, & vi ortus divina dici meretur. Ostendimus in systemate (§. 263 *part. I. Theol. nat.*), mundum rationalem omnes veritates universales continere, quemadmodum intelligibilis omnes singulares continet (§. 202. 247 *part. I. Theol. nat.*), quarum aliquas limitato quodam modo nos cognoscimus in sensibili (§. 202. 206 *part. I. Theol. nat.*). Quemadmodum itaque mundus intelligibilis, quoad nos sensibilis, est opus Dei; ita non minus rationalis opus divinum existimari debet. Sive igitur veritates singulares, sive universales mediteris, opus divinum contemplaris & ejus particulam aliquam inspicere tibi datur, quatenus veritatem agnoscis.

§. 178.

Ars inveniendi Deo asserta.

Deo competit ars inveniendi in gradu absolute summo. Vi intellectus divini producuntur ideæ rerum, quibus veritates omnes universales & singulares continentur (§. 176), supposita realitatum, quæ ipsi insunt, distinctissima ac simultanea cognitione (§. 87 *& seqq.*), adeoque Deus ex iis, quæ ipsi insunt, deducit veritates omnes. Quamobrem cum arte inveniendi ex veritatibus cognitis deriventur aliæ incognitæ, seu quæ ab assumtis seu primo cognitis diversæ sunt (§. 454 *Psychol. empir.*); Deo tribui debet ars inveniendi. Enimvero cum ars inveniendi major concipi nequeat, quam qua ex veritatibus omnium primis derivantur ceteræ omnes, veritates autem de Deo, utpote omnium entium primo (§. 33), omnium primæ sint; Deo utique ars inveniendi in gradu absolute summo competit.

Liberanda est notio artis inveniendi ab omni defectu, quem in nobis involvit, ne quid Deo vel tacite tribuatur, quod repugnat (§. 37). Dum nos ex veritatibus cognitis alias derivamus a priori, ea definitionibus ac propositionibus jam cognitis ratiocinando colligimus eas (§. 465 *Psychol. empir.*), adeoque successivo intellectus actu. Enimvero in Deo nulla datur statuum successio (§. 48), sed intellectus ejus actus unicus est (§. 114. 120), nec tertia mentis operatio ipsi tribui potest nisi per eminentiam (§. 535). Hoc tamen non obstante unicus ille actus nostro concipiendi modo resolvi potest in plures certo ordine a se invicem dependentes, ita ut alius ordine prior sit altero, etsi non tempore, nec sine hoc ordine distincte a nobis intelligi potest, quemadmodum ex iis abunde patet, quæ de intellectu divino hactenus demonstrata sunt. Absit itaque, ut tibi persuadeas, quasi Deo tribuatur cognitio successiva, dum ipsum unum dependenter ab altero cognoscentem nobis repræsentamus. Deinde nos a priori veritatem inventuri, eam, quam quærimus, nondum cognitam ac perspectam habemus, dum eam, quam sumimus, cognoscimus. Enimvero in Deo, in quem nulla cadit statuum successio (§. 48), ne fingi quidem potest aliquod tempus, quo veritas quædam nondum fuerit cognita. Quoniam tamen veritatem unam ab alia dependenter cognoscit, aut, si mavis veritatem unam tanquam ab alia dependentem intuetur, quemadmodum modo observavimus; veritatem unam tanquam nondum cognitam spectare licet, dum ea cognoscitur, a qua dependet alia. Intuitus adeo dependentiæ veritatum a se invicem respondet successioni actuum intellectus in cognoscente finito, quibus a cognitione unius devenitur in cognitionem alterius. Unde actus istos successivos per emi-

nentiam continet (§. 845 *Ontol.*), nec a nobis distincte intelligitur, nisi in eos resolvatur (§. 678 *Log.*). Quodsi hæc probe perpendantur, notionem artis inveniendi Deo tribuendæ quin habeamus genuinam haudquaquam dubitari potest.

§. 179.

Ars inveniendi combinatoria quid sit.

Ars inveniendi combinatoria est, qua veritates aliarum combinatione eruuntur.

Specimen hujus artis est methodus, qua data notione speciei unius formantur notiones specierum aliarum (§. 714 *Log.*), per arbitrariam determinationem (§. 716 *Log.*). Inprimis vero huc spectat ars combinatoria characteristica (§. 297 *Psychol. empir.*).

§. 180.

Ars inveniendi divina qualis sit.

Ars inveniendi divina est ars combinatoria. Etenim veritates omnes continentur in ideis divinis, sive singulares fuerint, sive universales (§. 176). Enimvero ideæ divinæ producuntur combinatione possibilium primitivorum secundorum & derivativorum (§. 94 & *seqq.*), consequenter veritates a Deo aliarum combinatione quasi eruuntur. Quoniam itaque ars inveniendi combinatoria est, qua veritates aliarum combinatione eruuntur (§. 179); ars inveniendi divina combinatoria est.

Nemo arrogantiæ temerariæ aut prorsus impiæ tribuat, quod artem inveniendi divinam definire audeamus, quasi abyssum Divinitatis exploraturi. Perpendat enim, quæ a nobis demonstrantur, utrum scilicet sufficienter a nobis fuerit probatum, quod ea Deo conveniant, nec ne, & num ea, quæ de origine idearum divinarum tradidimus, Deum dedeceant, an vero perfectioni summæ intellectus consentiant. Quodsi enim non docemus, nisi quæ perfectioni summæ congrua sunt, & Deo convenire certum est; nemo habet, quod jure reprehendat. Ecquis enim jubet cognitioni Numinis præscribi limites, quam nobis omnium maxime commendatam habere debemus? Ceterum præsens investigatio non curiositatis gratia fit, sed utilitatem certissimam spondet. Etenim cum intellectui animæ limitato modo insint, quæ Deo insunt illimitato; eundem in usu quoque intellectus imitari debet.

§. 181.

Quenam ars inveniendi ad divinam propius accedat.

Quoniam ars characteristica combinatoria signa ad inveniendum utilia combinare, eorundemque combinationem certa lege variare docet, ut sic eruatur veritas (§. 297 *Psychol. empir.*), consequenter ars inveniendi combinatoria est (§. 179); *Ars characteristica combinatoria proxime ad artem inveniendi divinam accedit.*

Non est quod objicias, Deum non combinando signa eruere veritatem, sed ideas rerum in intellectu divino resultare, ac veritates omnes in iis, possibilium ipsorum intuitive cognitorum combinatione (§. 94 & *seqq.*). Etenim cum in nobis cognitio intuitiva arctis comprehendatur limitibus, symbolica opus habemus: unde intuitivæ, quæ Deo est, substituenda a nobis symbolica, ubi eum imitari voluerimus. Ceterum hic intelligitur, si sublimior illa philosophia in potestate foret, qua ideæ rerum etiam a nobis ex ipsis attributis divinis tanquam primis possibilibus deducerentur, tum etiam artis characteristicæ combinatoriæ fore usum maxime præclarum, eamque ipsam magis, quam nunc, in potestate fore. Quodsi quis ea, quæ de arte characteristica & characteristica combinatoria (§. 294 & *seqq. Psychol. empir.*) diximus, cum iis conferre voluerit, quæ de origine idearum in intellectu divino demonstravimus (§. 94 & *seqq.*); mutuam sibi lucem utraque doctrina affundet.

§. 182.

Principia heuristica divina.

Principia heuristica divina sunt principium contradictionis & principium rationis sufficientis. Etenim ideæ omnium rerum in Deo, ac in iis veritates omnes tam universales, quam singulares (§. 176) producuntur combinatione possibilium primitivorum & derivativorum per principium contradictionis

ctionis & principium rationis sufficientis (*§. 94 & seqq.*). Enimvero artificia heuristica sunt regulæ, quibus inventor aptus efficitur, ut per principia ipsi perspecta veritatem incognitam eruat (*§. 469 Psychol. empir.*). Patet adeo Deum aliis principiis heuristicis præter principium contradictionis & principium rationis sufficientis non habere opus, consequenter ea esse principia heuristica divina.

Dubitari adeo nequit, quin etiam nobis artificiorum heuristicorum loco esse possint principium contradictionis & principium rationis sufficientis: id quod etiam reipsa experiri licet, suoque loco disertius exponetur. Enimvero cur principia ista nobis non sufficiant, haud difficulter intelligitur, ubi superiora ad accuratiorem mentis trutinam appendendo inquirimus in rationem, cur sufficiant Deo. Patebit enim id tribuendum esse summo Dei acumini, quo omnia, quæ diversa in uno insunt, a se invicem distinguit, & omnia universalia, quæ singularibus insunt, perspicit (§. 110. 111), ac summæ intellectus perfectioni, quo omnia distincte ac simul sibi repræsentat (§. 115), citra tertiam mentis operationem nonnisi per eminentiam ipsi tribuendam (§. 131). Acumine isto & perfectione ista intellectus cum nos careamus; ex limitatæ facultatis cognoscitivæ usu in veritate nobis latente eruenda artificia alia particularia resultant, quemadmodum suo tempore ex arte inveniendi elucescet. Exempli loco interea esse potest principium reductionis (§. 472 *Psychol. empir.*).

§. 183.

Cur Deus totum universũ videat in qualibet entis parte.

Deus in unoquolibet, quod est in hoc universo, videt totum universum: Ideæ nostræ sensuales involvunt integrum statum universi, ad quem referuntur (§. 182 *Psychol. rat.*), omnes status mundi anteriores (§. 184 *Psychol. rat.*) atque futuros (§. 185 *Psychol. rat.*). Quodsi ergo distincte videremus omnia, quæ in uno insunt; in unoquolibet, quod est in hoc universo & a nobis sensu percipitur, videremus totum universum. Enimvero Deo competit acumen absolute summum (§. 109), quo omnia, quæ in uno sunt, a se invicem distinguit (§. 110), & quod animæ competit, eidem tribuendum in gradu absolute summo (§. 70). In unoquolibet igitur, quod in hoc universo continetur, totum videt universum.

Quodsi quæsiveris, quomodo idea sensualis unius involvat omnia, quæ pertinent ad hoc universum; animo recolenda est demonstratio, quam dedimus in systemate (§. 161 *part. I. Theol. nat.*). Patebit nimirum in idea sensuali involvi dependentiam sensibilis a ceteris omnibus tam præsentibus, quam præteritis, & futurorum a præsentibus, quæ distincte agnita totum universum exhibet. Inest igitur animæ nostræ limitato modo, quod Deo tribuitur absque omni limitatione: id quod origini idearum in intellectu divino ex Deo superius (§. 94 & seqq.) explicatæ ad amussim convenit. Hic igitur propositioni præsenti inprimis locus est, ubi differentiam animæ atque Dei intimius inspiciendam sistimus, & Psychologiæ adeo rationali pleniorem lucem affundimus.

CAPUT III.

De Voluntate Dei.

§. 184.

Voluntas Deo vindicata.

D*Eo competit voluntas in gradu absolute summo.* Cum voluntate appetamus bonum distincte cognitum (§. 880. 904 *Psychol. empir.*); voluntas quædam realitas est, animæ inexistens (§. 5). Quamobrem cum omnis realitas, quæ animæ inexistit, Deo tribuenda sit in gradu absolute summo (§. 70); quin ipsi etiam voluntas in gradu absolute summo tribuenda sit, dubitari nequit.

Nodum explicamus, quid proprie loquendo sit voluntas Dei; id enim demum fiet in sequentibus. Sufficit tantummodo cognoscere actum voluntatis Deo tribuendum esse, qualis prodit, si ab omni defectu liberemus actum voluntatis nostræ.

§. 185.

Ejusdē objectū.

Voluntas Dei semper fertur in optimum. Deo competit voluntas in gradu absolute summo (§. 184), seu, quod idem est, omnium perfectissima est. Quamobrem cum voluntas perfectissima non appetat nisi optimum (§. 650 *Psychol. rat.*), voluntas Dei non appetit nisi optimum, seu semper fertur in optimum.

Qui negat, Deum semper velle, quod est optimum, eundem committit errorem, quem committeret negans, eum omnia distincte ac simul cognoscere. Quemadmodum enim defectum intellectus arguit aliqua non cognoscere, vel cognoscere tantummodo confuse, & successive quædam cognoscere; ita defectus voluntatis est velle quod optimum non est: id quod intelligitur ex iis, quæ ad definitionem voluntatis perfectissimæ alias annotavimus (§. 650 *Psychol. rat.*). Sane quod nos non semper velimus, quod optimum est, non aliunde provenit, quam quod, quid sit optimum, non intelligamus, adeoque defectus intellectus in voluntatem redundat, ut & ipsa deficiat. Quoniam itaque defectus omnis a voluntate divina arcendus (§. 37); dicendum omnino est, quod Deus nunquam velit nisi quod optimum. Vulgo in dubium non vocatur, voluntatem divinam esse optimam, adeoque conceditur, Deum velle, quod optimum est, cum phrasis ista sensum alium habere nequeat; ast ubi ad particularia descenditur, quæ Deum vult, negatur subinde, ea optima esse: sed id sine manifesta contradictione fieri nequit. Alias dubitandi rationes, quas nonnulli afferunt, nunc seponimus, utpote suo loco refellendas. Probe autem notandum est, velle Deum quod est optimum, non quod nobis videtur optimum: fieri enim potest, ut, quod nobis optimum est, non videatur, & quod videtur, non sit. Quodsi urgeas falsum esse, quod sumsimus, fore, ut nos semper velimus, quod optimum, si, quid sit optimum, semper certo cognosceremus; in casu particulari, ubi speciem aliquam habet objectio, facile respondetur: quod ut appareat, unicum proposuisse juvat exemplum. Sunt duo nummi aurei, qui non differunt nisi pondere. Optimus ergo est, qui pondere superat alterum. Quodsi unum eligere, alterum alteri relinqui jubearis; fieri potest ut nummum minoris ponderis tibi habeas, alterum majoris ponderis relinquas alteri. Tendit adeo voluntas in id, quod optimum non est, etsi noris te optimum non velle, consequenter nullus intellectus defectus in voluntatem hic redundare videtur. Enimvero ratio aliqua adesse debet, cur malis nummum majoris ponderis relinquere alteri, quam tibi habere (§. 70 *Ontol.*). Et ob eam melius tibi videtur eligere nummum minoris ponderis, consequenter hoc exemplo minime probatur, te probe conscium velle quod optimum non est. Sane non diffiteberis, te nummum majoris ponderis electurum, nisi ratio ista obstaret. Mirifice autem in praxin influit propositio præsens, quemadmodum in philosophia morali constabit.

§. 186.

§. 186.

Spiritualitas Dei.

Deus est spiritus perfectissimus. Deus intellectu perfectissimo (§. 116) & voluntate perfectissima gaudet (§. 184); sed spiritus perfectissimus est, qui intellectu & voluntate gaudet perfectissima (§. 646 *Psychol. rat.*). Deus igitur spiritus perfectissimus est.

Ostenditur etiam hoc modo. Anima nostra spiritus est (§. 645 *Psychol. rat.*), nec negare quis ausit spiritualitatem esse quandam animæ realitatem (§. 5). Quamobrem cum realitas omnis, quæ animæ inest, in gradu absolute summo Deo tribuenda sit (§. 70); etiam spiritualitas in gradu absolute summo eidem tribuenda, consequenter Deus spiritus perfectissimus est.

Quodsi spiritualitatem Dei superius posteriori modo probare voluissemus, vi definitionis spiritus perfectissimi inde inferre licuisset, Deo competere & intellectum perfectissimum, & voluntatem perfectissimam. Istiusmodi demonstratio tironibus conveniret, in quorum gratiam Theologiæ naturalis compendium concinnari poterat intellectu facillimum, si principia analytica, de quibus in superioribus diximus, rite adhiberentur, & propositiones ceteræ suo quæque loco inde deductis adjungerentur, omissis iis, quæ majus acumen postulant.

§. 187.

Noluntas Deo vindicata.

Noluntas Deo competit in gradu absolute summo, seu Deus nihil prorsus mali vult. Etenim nos malum distincte cognitum nolumus (§. 881. 907 *Psychol. empir.*), cumque nolitio non sit nuda volitionis omissio (§. 884 *Psychol. empir.*), sed peculiaris quidam actus animæ, perinde ac volitio (§. 882 *Psychol. empir.*); quin sit realitas quædam animæ dubitari haud quaquam potest (§. 5). Quoniam itaque omnis realitas, quæ inest animæ, Deo tribui debet in gradu absolute summo (§. 70), noluntatis vero perfectionis gradus major concipi nequit, quam ubi malum omne nolumus, seu nihil prorsus mali volumus; Deo quoque tribui debet noluntas in gradu absolute summo, nec is quicquam mali velle potest.

Ostenditur etiam posterius hoc modo. Voluntas Dei semper tendit in optimum (§. 185). Quamobrem cum bonum non sit, quod est malum (§. 554. 565 *Psychol. empir.*), adeoque multo minus optimum, quod malum est; voluntas quoque Dei nunquam in malum fertur, consequenter fieri non potest, ut Deus unquam malum velit, seu, quod perinde est, nihil prorsus mali vult, adeoque ipsi noluntas in gradu absolute summo competit.

Communiter noluntas a voluntate non distinguitur, sed actus nolitionis ac volitionis simul ad eam refertur: sed alibi jam dedimus rationem, cur aversationem ab appetitione distingui consultum dicamus, tanquam diversos actus in anima, ad diversas facultates referendos (§. 884 *Psychol. rat.*).

§. 188.

Limitum a voluntate divina remotio.

Voluntas divina prorsus illimitata est. Deus enim spiritus perfectissimus est (§. 186). Sed voluntas spiritus perfectissimi prorsus illimitata est (§. 653 *Psychol. rat.*). Voluntas igitur divina prorsus illimitata.

Ostenditur etiam hoc modo. Deo competit voluntas (§. 184). Enimvero

vero cum nulli prorsus in Deo dentur limites (§. 16); nec voluntas ejus limites recipere potest ullos, consequenter prorsus illimitata est.

Quodsi magis arrideat demonstratio indirecta, ita eam efferre poteris. Ponamus, si fieri potest, voluntatem divinam esse limitatam. Deus igitur limitatus est quoad voluntatem, consequenter non prorsus illimitatus est: quod cum sit absurdum (§. 16); voluntas ejus illimitata sit necesse est.

Quodsi in Psychologia rationali nondum ex eo demonstratum esset, voluntatem spiritus perfectissimi esse illimitatam, quod non feratur, nisi in optimum; demonstrationem ibi datam huc apponere licuisset.

§. 189.

Deum bonum apparẽs non præferre vero, nec minus majori.

Fieri non potest, ut Deus bonum apparens præferat bono vero, vel bonum minus majori. Ponamus enim, si fieri potest, Deum præferre bonum apparens vero, vel minus bonum majori. Quoniam bonum apparens tale non est, sed saltem videtur, adeoque multo minus optimum est (§. 557 *Psychol. empir.*), & bonum minus, quod se majus admittit, optimum non est, cum optimum sit, quo majus dari repugnat; voluntas Dei non feretur in optimum: quod cum sit absurdum (§. 185), fieri non potest, ut Deus bonum apparens præferat vero, nec ut minus præferat majori.

Idem etiam ostenditur hoc modo. Ponamus voluntatem divinam generaliter quidem determinatam esse ad optimum, quemadmodum humana ad bonum (§. 521 *Psychol. rat.*); hoc tamen non obstante bonum apparens præferre vero, & minus majori. Quoniam ratio aliqua adesse debet, cur id fiat (§. 70 *Ontol.*); aliam esse non posse per se patet, quam ut apparens videatur bonum, idque in casu dato maximum, adeoque optimum, & bonum minus itidem videatur optimum: quod cum concipi non possit sine aliquo cognitionis defectu; admittenda erit in Deo volitio defectum quendam involvens. Enimvero Deo tribui nequit, quod ullo modo defectum aliquem involvit (§. 37). Ergo nec tribui potest electio apparentis boni præ vero, & minoris boni præ optimo, consequenter fieri non potest, ut Deus bonum apparens præferat vero, vel minus bonum optimo.

Qui, ubi in genere de voluntate Dei loquuntur, eam optimam vocant, & optimam Numinis voluntatem tanquam motivum fiduciæ erga Deum & acquiescentiæ in voluntate ipsius commendant, in casibus tamen particularibus negant optimum esse, quod a Deo electum concedunt; voluntatem divinam tanquam per essentiam suam ad optimum determinatam supponunt, sed hoc non obstante ob libertatem, qua gaudet, præferre bonum minus majori. Ut igitur intelligeretur, hanc opinionem cum summa Dei perfectione consistere minime posse; demonstrationem posteriorem priori jungendam esse duximus. Deum non præferre bonum apparens vero, facile admittunt omnes, quod manifestum hoc redarguat defectum sive in intellectu, siquidem naturam voluntatis satis perspectam habent, sive in voluntate, quam hoc pacto per essentiam ad malum determinatam esse debere saltem particulariter perspiciunt. Enimvero non minus eandem rationem adesse debere vident acutiores, ubi admiseris, Deum præferre bonum minus majori. Aut enim in intellectu ponendus erit aliquis defectus, ut scilicet Deus bonum minus habeat pro eo, quo majus non detur, aut in voluntate, quæ tanquam ab intellectu independens spectatur, defectus aliquis admittendus. Quodsi hunc defectum voluntatis distincte resolvere vellemus in sua principia, in defectum intellectus tandem & ipse recideret. Sed tantis ambagibus in re satis

manifesta, si notionibus confusis valedixeris, opus non est. Nemo nou perfectiorem censeret voluntatem hominis, si semper eligeret, quod optimum est, nec adeo faceret, nisi quod optimum. Imo cui virtus uon fucata curæ cordique est, is nil magis in votis habet, quam ut ipsi daretur semper facere quod optimum. Quamobrem cum Deo perfectionem absolute summam denegare minime possimus (§. 15), nec eam ipsi quisquam denegare ausit, qui verum Deum se agnoscere profitetur; mirum profecto videri poterat, cur voluntatis divinæ tendentiam iu id, quod optimum est, in dubium revocare quidam audeant, nisi abunde constaret, quanta sit præjudiciorum vis in illorum animis, qui veritatum nexum distincte expendere minime norunt.

§. 190.

Quod Deus omnia velit simul.

Deus omnia vult simul, unico voluntatis actu. Etenim in Deo nulla datur statuum successio (§. 48). Quamobrem nec fieri potest, ut successio quædam locum habeat in volitionibus ipsius. Vult igitur omnia simul, seu unico voluntatis actu.

Idem etiam ostenditur hoc modo. Quoniam quæ animæ insunt per modum facultatis, ea Deo tribui non possunt nisi per modum actus (§. 78); voluntas quoque, quæ homini inest per modum facultatis (§. 882 *Psychol. empir.*), nonnisi per modum actus tribui potest. Quamobrem quæ ut Deus velit fieri potest, actu vult, consequenter simul omnia vult, seu unico voluntatis actu.

In systemate jam ostendimus (§. 355 & *not. ejusd.*), unicitatem actus voluntatis pendere ab unicitate actus intellectus, alias eidem demonstrationi hic etiam esset locus. Addimus tantummodo, quod, quoniam nos non omnia simul volumus, quæ per omnem vitam successive nos velle contingit, propterea quod non omnia prævidemus, de quibus nobis statnendum est per omnem vitam, successio actuum volendi seu volitionum (§. 882 *Psychol. empir.*) involvat defectum intellectus. Quamobrem cum per principia Theologiæ naturalis heuristica Deo tribui nequeant, quæ ullo modo defectum aliquem involvunt (§. 37); nec successiva volitio eidem tribui potest. Tribuendus igitur nonnisi unicus voluntatis actus.

§. 191.

Voluntas Dei æterna.

Deus omnia vult ab æterno, non demum quid in tempore. Ponamus enim Deum non omnia velle ab æterno, sed quædam demum in tempore. Non igitur omnia vult simul; quod cum sit absurdum (§. 190), necesse est ipsum omnia, quæ vult, velle ab æterno, nil demum in tempore.

Aliter idem ostendimus iu systemate ex eo, quod Deus omuia cognoscat ab æterno (§. 319 *part. I. Theol. nat.*).

§. 192.

Qualis spiritus sit Deus.

Deus est spiritus necessarius. Deus enim spiritus est (§. 186) atque necessario existit (§. 21). Enimvero spiritus necessarius est, qui necessario existit (§. 662 *Psychol. rat.*). Ergo Deus spiritus necessarius est.

Atque adeo patet, notionem spiritus necessarii esse realem.

§. 193.

Motivum voluntatis divinæ.

Motivum voluntatis divinæ est repræsentatio optimi. Etenim voluntas Dei fertur in optimum (§. 185). Quamobrem ex eo, quod quid sit optimum, intelligitur, cur Deus id velit, consequenter cum ratio sufficiens sit id, per quod intelligitur, cur quid potius sit, quam non sit (§. 56 *Ontol.*); repræsentatio optimi est ratio sufficiens, cur Deus quid velit. Enimvero ratio

sufficiens actuum volitionis est motivum (§. 887 *Psychol. empir.*). Motivum adeo voluntatis divinæ est repræsentatio optimi.

Qui negant, Deum velle quod est optimum, motivum voluntatis divinæ non agnoscunt nisi repræsentationem boni. Quamobrem cum in nobis repræsentatio boni distincta fit motivum volitionis (§. 890 *Psychol. empir.*), gradu perfectionis voluntas divina quoad voluntatem non differet a voluntate nostra, nisi quatenus tanquam spiritus infinitus omnia vult simul. Requirit tamen summa Dei perfectio, ut etiam voluntati insit aliqua perfectio, quæ in humanam minime cadit. Voluntates diversorum subjectorum differre nequeunt nisi per motiva, per quæ actus volitionis determinatur. Atque adeo motiva Dei differre debent a motivis humanis vel aliorum spirituum finitorum. Alia vero differentia tum locum non habet, nisi quod motivum fit optimi repræsentatio, quod in nobis & aliis spiritibus finitis est repræsentatio boni, propterea quod ob intellectus imperfectionem quid fit optimum non agnoscatur.

§. 194.

Motivũ noluntatis divinæ. *Motivum noluntatis divinæ est repræsentatio mali.* Etenim Deus malum omne non vult (§. 187). Quamobrem ex eo, quod quid sit malum, intelligitur, cur Deus id nolit. Quoniam itaque ratio sufficiens noluntatis est, per quod intelligitur, cur Deus quid nolit (§. 56 *Ontol.*); repræsentatio mali ratio sufficiens est noluntatis divinæ, aut si mavis nolitionis divinæ. Et quia ratio sufficiens nolitionis est motivum hujus actus (§. 887 *Psychol. empir.*), repræsentatio mali est motivum noluntatis divinæ.

Repræsentatio mali est etiam in nobis motivum nolitionis (§. 890 *Psychol. empir.*), atque adeo quoad gradum perfectionis nulla differentia intercedere videtur inter noluntatem humanam atque divinam. Enimvero notandum est, noluntatem divinam extendi ad omne malum, ita ut repugnet Deum unquam velle quid mali, cum ex adverso haud raro contingat nos velle malum sub ratione boni, consequenter id non nolle. Ast aliter sese res habet in voluntate, quæ non ad omne bonum extenditur, cum alias, quicquid bonum est, existere etiam deberet. Quemadmodum autem perfectio voluntatis est velle optimum seu bonum maximum; ita ex adverso perfectio noluntatis est nolle malum vel minimum. Actus nolitionis repugnare nequit actui volitionis. Ceterum patet, etiam in Deo, quod de homine demonstravimus (§. 884 *Psychol. empir.*), nolitionem non esse nudam volitionis omissionem. Etenim Deus actu positivo non vult malum, cujuscunque tandem fuerit gradus, vult quod est optimum; omittit actum volitionis boni, quod sub optimo tanquam minus sub majori continetur. Differentiam hanc notasse proderit in sequentibus.

§. 195.

Cur Deus omnia nolit simul. *Deus non vult seu aversatur omnia simul, quæ aversatur.* Etenim si Deus non omnia simul aversaretur, quæ aversatur, sed successive demum id fieret; daretur utique in eodem statuum successio (§. 705 *Ontol.*). Enimvero in ipso nulla statuum successio locum habet (§. 48). Necesse igitur est, ut omnia nolit, seu aversatur simul, quæ non vult, seu aversatur.

Ostenditur etiam hoc modo. Quoniam repræsentatio mali est motivum noluntatis divinæ (§. 194), adeoque nolitionis ratio sufficiens (§. 887 *Psychol. empir.*), posita vero ratione sufficiente nolitionis, ipsa etiam ponatur nolitio (§. 118 *Ontol.*); necesse est Deum nolle malum, quam primum id sibi repræsentat. Enimvero intellectus divinus omnia possibilia singularia & universalia, adeoque etiam malum omne, sibi simul repræsentat (§. 115). Necesse igitur est, ut etiam omne malum simul seu unico noluntatis actu nolit sive aversetur.

Nimirum

Nimirum successiva mali nolitio supponit defectum cognitionis mali, scilicet quod non simul cognoscatur, atque adeo intellectus defectus in noluntatem redundat. Quamobrem cum Deo tribui nequeant, quæ ullo modo defectum aliquem involvunt (§. 37); nec successiva mali cognitio in eodem locum habere potest.

§. 196.

Cur Deus omne malum nolit ab æterno.

Deus malum omne non vult seu aversatur ab æterno, nihil demum in tempore. Etenim si fieri potest, ponamus Deum aliquid mali non aversari ab æterno, sed demum in tempore. Una ergo nolitio præcedit alteram, altera alteram sequitur, consequenter Deus non aversatur omnia simul. Quod cum sit absurdum (§. 195), fieri haud quaquam potest, ut Deus demum in tempore quid aversetur, quod non aversatus fuerit ab æterno, adeoque necesse est ipsum malum omne ab æterno aversari.

Propositio hæc influit in praxin, quemadmodum suo loco suoque tempore constabit. Quamobrem ejus disertam hic fieri mentionem consultum duximus.

§. 197.

Appetitus sensitivus cur Deo non conveniat.

Deo non convenit appetitus sensitivus, ne per eminentiam quidem. Etenim appetitus sensitivus ex confusa boni idea oritur (§. 580 *Psychol. empir.*), atque adeo cognitionis quendam defectum involvit (§ 39 *Psychol. empir.*). Quamobrem cum Deo tribui nequeat, quod ullo modo defectum aliquem involvit (§. 37); appetitus sensitivus Deo convenire nequit. *Quod erat unum.*

Enimvero quamprimum repræsentatio boni confusa in distinctam abit, appetitus sensitivus degenerat in rationalem sive voluntatem, etiam in nobis (§. 880 *Psychol. empir.*). Quamobrem in Deo, cui competit voluntas perfectissima (§. 184), nil præterea requiritur, quod vicem appetitus sensitivi suppleat. Cum itaque rei per eminentiam tribui nequeat, quod cum proprie loquendo non insit, sui tamen loco supponit aliud vicem ejus supplens (§. 845 *Ontol.*); appetitus sensitivus ne per eminentiam quidem Deo tribui potest. *Quod erat alterum.*

Qui sufficiente ad singula attentione non utuntur, forsan mirabuntur, cur Deo per eminentiam tribuantur sensus (§. 158) atque imaginatio (§. 167), non vero per eminentiam tribuatur appetitus sensitivus, cum sensus & imaginatio a confusione in percipiendo liberati reducantur ad intellectum (§. 121), perinde ac appetitus sensitivus in rationalem seu voluntatem degenerat, si repræsentatio boni ex confusa redditur distincta. Utrobique autem longe dispar ratio est. Etenim appetitus sensitivus & voluntas nullam supponunt differentiam intrinsecam in objecto, quæ ab ipsis minime pendent, qualem supponunt sensus & imaginatio, cum constet sensum supponere rei repræsentandæ præsentiam, imaginationem vero ejus absentiam, ac inprimis vel præteritionem, vel futuritionem. Jam solus intellectus divinus non sufficit ad dignoscenda præsentia, quod distincte repræsentet, quæ vi sensus atque imaginationis repræsentantur confuse; sed præterea aliquid in eo supponendum, quod ad ea a se invicem separanda sufficit. Atque adeo in Deo quid inexistit, quod sensuum & imaginationis vicem supplet, consequenter & sensus, & imaginatio eidem per eminentiam tribui debent. Intellectus nimirum divinus ubi distincte repræsentat omnia, ea tantummodo exhibet tanquam possibilia: quæ cum Deus appercipit, eorum sibi tanquam nude possibilium tantummodo conscius est. Sensu autem per eminentiam tali præsentia tanquam præscientia, & imaginatione per eminentiam tali præterita tanquam præterita & adhuc futura tanquam adhuc futura cognoscit. Probe hæc perpendi velim, ut acumen perficiatur ad distinguendum ea, quæ Deo per eminentiam tribui possunt, a ceteris, quæ nullo modo eidem conveniunt.

§. 198.

Deo cur convenire nequeat aversatio sensitiva. *Aversatio sensitiva Deo non convenit, ne per eminentiam quidem.* Etenim aversatio sensitiva ex confusa mali idea oritur (§. 582 *Psychol.empir.*), atque adeo cognitionis quendam defectum involvit (§. 39 *Psychol.empir.*). Tribui autem Deo nequit, quod ullo modo defectum aliquem involvit (§. 37). Quare aversatio sensitiva eidem minime convenit. *Quod erat unum.*

Enimvero quamprimum mali repræsentatio confusa in distinctam abit, aversatio sensitiva degenerat in rationalem, sive noluntatem, etiam in nobis (§. 881 *Psychol.empir.*). Quamobrem in Deo, cui noluntas in gradu absolute summo competit (§. 187), nil præterea requiritur, quod vicem aversationis sensitivæ suppleat. Aversatio igitur sensitiva eidem ne per eminentiam quidem tribui potest. *Quod erat alterum.*

Equidem demonstratio propositionis præsentis parum differt a præcedente, ut adeo utraque in eandem compingi haud difficulter potuisset: quoniam tamen facilius vis utriusque percipitur, præsertim ubi attentioni acumen jungere nondum didiceris, a se invicem separanda esse duximus, quæ conjuncta non uni difficultatem facesserent.

§. 199.

Intuitiva perfectionis omnis cognitio Deo asserta. *Deus omnem perfectionem possibilem continuo intuetur.* Deus enim ens perfectissimum est (§. 14), summæque sui perfectionis sibi conscius (§. 86). Videt etiam in seipso omnia singularia, quæ in qualibet rerum serie locum habere possunt (§. 105), & omnia universalia in singularibus intuetur (§. 107), nec præter ea, quæ per ipsum possibilia sunt, datur quicquam aliud, quod sit possibile (§. 174), ita ut in ideis ipsius omnia possibilia (§. 175) ac veritates omnes tam singulares, quam universales contineantur (§. 176). Quoniam itaque omnia singularia (§. 81) & universalia distinctissime sibi repræsentat (§. 106) atque simul (§. 79. 106), immutabili intellectus actu (§. 17); nihil enti vel singulari, vel universali inesse potest, quod non constanter intueatur Deus, dum semetipsum intuetur. Necesse igitur est, ut non minus omnem perfectionem, quæ entibus limitatis inest, quam propriam continuo intueatur, consequenter perfectionem omnem possibilem continuo intuetur.

Quicquid adeo perfectionis possibile est, cum Deus continuo intueatur; major intuitus perfectionis concipi nequit, quam qui in Deo datur: id quod etiam vi principii heuristici inferri poterat (§. 70).

§. 200.

Summa voluptas Deo vindicata. *Deo competit voluptas in gradu absolute summo, eaque prorsus immutabilis.* Nobis competere voluptatem in nobismetipsis experimur (§. 512 *Psychol. empir.*), non apparentem tantummodo, sed veram etiam (§. 514 *Psychol.empir.*), nec dubitaverit quisquam, eam in realitatum numero esse, quæ animæ nostræ insunt (§. 5). Quoniam itaque realitas omnis, quæ animæ nostræ inest, in gradu absolute summo Deo tribuenda venit (§. 70); voluptas etiam in gradu absolute summo eidem tribui debet. *Quod erat primum.*

Est

Eſt vero Deus prorſus immutabilis (*§.* 17). Quamobrem ipſius etiam voluptas immutabilis eſſe debet. *Quod erat ſecundum.*

Primum etiam oſtenditur hoc modo. Deus omnem perfectionem poſſibilem intuetur (§. 199). Quamobrem cum intuitus perfectionis ſit voluptas (§. 511 *Pſychol.empir.*), adeoque major concipi nequeat, niſi ubi intuitus ad omnem perfectionem poſſibilem extenditur (§. 516 *Pſychol. empir.*); quin Deo in gradu abſolute ſummo competat voluptas dubitandum non eſt.

Secundum probari etiam poteſt hoc modo. Quoniam perfectionis intuitus voluptas eſt (*§.* 511 *Pſychol. empir.*), tamdiu ea durat, quamdiu perfectionis durat intuitus. Enimvero Deus perfectionem omnem poſſibilem continuo intuetur (*§.*199). Voluptas igitur, quæ ipſi ſumma eſt *per demonſtrata*, continuo eidem competere debet. Eſt igitur ea prorſus immutabilis (§. 291 *Ontol.*).

Quæ de ſumma Dei voluptate annotavimus in ſyſtemate (*§.* 1084 *part. I. Theol. nat.*), ea hic repetenda ſunt, ne Deo quid tribuamus, quod defectum quendam involvit, adeoque ipſi tribui nequit (*§.* 37).

§. 201.

Voluptas Dei vera eſt, non apparens. Deus omnem perfectionem poſſibilem intuetur (*§.* 199) & judicium ejus de perfectione ſui ipſius ac rerum ceterarum perfectione ab omni errore immune eſt (*§.*136). Voluptas igitur, quæ ipſi competit, ex vera perfectione oritur (*§.*511 *Pſychol.empir.*). Quoniam itaque voluptas vera eſt, quæ ex vera oritur perfectione; apparens, quæ oritur ex apparente (§.514 *Pſychol.empir.*): voluptatem Dei veram eſſe, non apparentem conſtat. *Qualis ſit voluptas Dei.*

Homines vulgo voluptatibus apparentibus inhiant, veram negligunt, vel prorſus contemnunt. Quamobrem noſſe juvat, quænam ſit voluptas divina, ut de vero pretio tanto rectius ſtatuamus.

§. 202.

Voluptas Dei conſtans eſt cum in ſe ſpectata, tum reſpectu Dei. Voluptas enim divina vera eſt (§. 201). Enimvero vera voluptas conſtans eſt cum in ſe ſpectata, tum reſpectu ſubjecti, a quo percipitur (§. 515 *Pſychol.empir.*). Dei igitur voluptas conſtans eſt cum in ſe ſpectata, tum reſpectu Dei. *Conſtantia voluptatis divinæ.*

Superius jam oſtendimus, voluptatem divinam eſſe immutabilem ex parte Dei, ita ut fieri nullo modo poſſit, ut Deo non inſit (*§.* 200). Enimvero ex conſtantia voluptatis divinæ in ſe ſpectatæ etiam patet, eam in ſe eſſe immutabilem.

§. 203.

Deus ſibimetipſi maxime placet, nec aliud quid placere magis poteſt. Etenim Deus abſolute perfectiſſimus eſt, ita ut quid ipſo perfectius poſſibile non ſit (§. 14). Quamobrem cum ſummæ ſuæ perfectionis ſit ſibimetipſi conſcius (*§.*86), intuitus autem perfectionis voluptas ſit (*§.*511 *Pſychol empir.*), tanto quidem major, quanto major perfectio eſt (§. 516 *Pſychol.empir.*); quin Deus ſummam ex ſeipſo percipiat voluptatem, nec quicquam detur, ex quo majorem percipere queat, dubitari nequit. Enimvero id nobis placet, *Quod Deus ſibimetipſi placeat.*

ex quo

ex quo voluptatem percipimus (§. 542 *Psychol. empir.*). Deus igitur sibimetipsi maxime placet, nec aliud quid placere magis potest.

Absit ut quis sibi persuadeat, hoc arguere imperfectionem in Deo, quod sibi omnium maxime placeat. Fallit enim in ipso homine, quod placere sibi vitium sit, si vere perfectionis sibi conscius fuerit: sed quod placere sibi vitio vertatur, aliunde est, si quid nempe vitii adjunctum habet, quemadmodum suo loco in philosophia morali ostensuri sumus.

§. 204.

Cur non detur ens aliud, quod nobis magis placere possit quam Deus.

Non datur ens aliud, quod magis placere possit, quam Deus. Etenim Deus absolute perfectissimus est, ita ut possibile non sit ens aliud ipso perfectius (§. 14). Quoniam itaque intuitus perfectionis voluptas est (§. 511 *Psychol. empir.*), eaque tanto major, quo major fuerit perfectio (§. 516 *Psychol. empir.*); præter Deum non datur ens aliud, ex quo major percipi possit voluptas, quam ex Deo. Quare cum id placeat, ex quo voluptas percipitur (§ 542 *Psychol. empir.*); non datur ens aliud, quod magis placere possit quam Deus.

Loquimur de eo, quod possibile, non quod fieri solet. Quod enim hominibus magis placeant alia, quam Deus, non inde est, quod alia sint talia, quæ placere magis possint; sed quod summam Dei perfectionem non cognoscant, nec de ea fuerint convicti.

§. 205.

Cur Deus tædii seu molestiæ expers.

In Deum nulla cadit molestia sive tædium nullum. Etenim Deus summe perfectus est (§. 14), nec quicquam ipsi inest, quod ullo modo defectum aliquem involvit (§. 37). Quoniam igitur Deus semetipsum & omnia, quæ ipsi insunt, quam distinctissime (§. 89) & intuitive cognoscit (§. 104); seipsum intuens nullam prorsus intuetur imperfectionem. Quamobrem cum intuitus imperfectionis tædium sit sive molestia (§. 518 *Psychol empir.*); Deus nullam prorsus molestiam seu tædium nullum percipit, dum seipsum intuetur.

Equidem cum porro Deus omnia singularia, quæ in quacunque serie rerum locum habere possunt, in seipso videat (§. 105), & omnia universalia quam distinctissime atque simul (§. 106) ac intuitive cognoscat (§. 104); quin omnem imperfectionem, quæ rebus a se diversis inesse potest, intueatur in dubium revocari nequit. Etsi vero ex intuitu imperfectionis tædium sive molestia fit (§. 518 *Psychol. empir.*), quoniam tamen Deo voluptas absolute summa immutabiliter (§. 200) ac constanter inest (§. 202); voluptas summa obstat, quo minus imperfectionem rerum aliarum ad summam suam perfectionem referenti tædium inesse queat (§. 28 *Ontol.*). Deus itaque tædium seu molestiam ex imperfectione, quam in rebus a se diversis intuetur, percipere non potest.

Quoniam itaque nec seipsum, nec res ceteras a se diversas intuens tædio quodam, seu molestia afficitur; in ipsum nullam prorsus molestiam, seu tædium nullum cadere liquet.

Etsi posito intuitu imperfectionis etiam alienæ ponatur tædium aliquod sive molestia (§. 519 *Psychol. empir.*), id tamen fieri non debere intelligitur, ubi aliquid obstat in contrarium, quo minus id fiat. In genere nimirum verum est posita ratione sufficiente poni id,

quod

quod propter eam potius eſt, quam non eſt (§. 518 *Ontol.*), niſi ponatur ratio ſufficiens in contrarium, cur hoc non ponatur. Hinc & in mundo materiali cauſa non producit effectum, ſi qua alia ponatur in contrarium, quæ obſtat, quo minus effectus ſeqnatur. Jam in Deo obſtat ſumma voluptas, qnam ex ſeipſo percipit, quo minus tædium aliqnod percipiat, ſeu moleſtiam quandam ſentiat ex imperfectione aliena. Non igitur ullum percipit. Simile quid deprehendimus in nobiſmetipſis: experimur enim nos voluptate perfundi, nullo autem tædio angi, ubi imperfectionem contrariam ei, quæ nobis ineſt, perfectioni intuemur, quatenus nec ab hac avertimus animum. Etſi enim minus acuti non ſemper diſtinguunt, quæ in ideis confuſis inſunt, in evolutione confuſarum tamen verſati facile oſtendunt, quidnam ſubſit in caſu particulari rationis, cur imperfectionem alienam intuentes nunc tædio, nunc voluptate afficiamur, etſi indifferente alias erga eum ſumus animo, cujus intuemur imperfectionem. Ceterum hæc propoſitio probe notanda venit, ne Deo per eminentiam affectus tribuentes quicquam tribuamus, quod defectum aliquem involvit, adeoque ipſi repugnat.

§. 206.

Quo ſenſu Deo tædium tribuatur.

Deo tædium ſive moleſtia (animi ſcilicet) tribui nequit, niſi quatenus abſentia voluntatis connotat actum nolitionis ſive averſationis. Etenim proprie loquendo nullum in Deum cadit tædium (§. 205). Et quoniam voluptas ex intuitu perfectionis (§. 511 *Pſychol. empir.*), tædium ex intuitu imperfectionis eſt (§. 518 *Pſychol. empir.*), Dei autem de perfectione ac imperfectione rerum judicia errori nulli obnoxia (§. 136), atque certa ſunt (§. 133); dum imperfectionem rerum intuetur, omnis abeſt voluptas, & quoniam malum omne actu poſitivo non vult, ſeu averſatur (§. 187), motivo noluntatis exiſtente mali repræſentatione (§. 194), malum vero in ſe eſt aliquod, quatenus quædam ipſi imperfectio inhæret (§. 371 *part. I. Theol. nat.*); cum intuitu mali, adeoque abſentia voluptatis *per demonſtrata*, connectitur actus nolitionis ſeu averſationis. Quamobrem ſi abſentiam voluptatis, quatenus connotat nolitionis ſeu averſationis actum, quoad Deum tædium appellare volueris; hoc ſenſu eidem tribui tædium poterit. Patet igitur, Deo tribui non poſſe tædium ſive moleſtiam, quæ animi dicitur, niſi quatenus voluptatis abſentia actum nolitionis vel averſationis connotat.

Sacra Scriptura ſubinde Deo tribuit, quæ in nobis ſine animi moleſtia concipi nequeunt, quemadmodum ex doctrina affectuum Deo per eminentiam tribuendorum mox dilucidius conſtabit. Enimvero cum id fiat eo in caſu, quo homines ex eo voluptatem percipiunt, ex quo tædium percipere debebant, Deuſque idem averſetur; tædium eidem tribuit, ut nos convincat, abeſſe in Deo voluptatem, quam nos percipimus, ipſumque idem averſari, conſequenter eidem non tribuitur, niſi quatenus voluptatis abſentia connotat actum nolitionis ſeu averſationis.

§. 207.

Quatenus Deo quid placeat ab ipſo diverſum.

Nihil Deo placere poteſt, niſi quatenus perfectum eſt, quatenus vero imperfectum eſt, placere nequit. Cum enim voluptas ſit ex intuitu perfectionis (§. 511 *Pſychol. empir.*), ac Dei de rerum perfectione judicia certa ſunt (§. 133); quatenus quid perfectum eſt, ex eo Deus voluptatem percipit. Quamobrem cum id placeat, ex quo voluptas percipitur (§. 542 *Pſychol. empir.*); Deo nil placere poteſt, niſi quatenus perfectum eſt. *Quod erat unum.*

Enimvero cum ex intuitu imperfectionis ſit tædium (§. 518 *Pſychol. empir.*), tædium vero Deo tribui nequeat, niſi quatenus abſentia voluptatis

actum

actum aversationis connotat (§. 206); si Deus, cujus judicia de rerum imperfectione certa sunt (§. 133), intuetur, quod imperfectum est, nullam inde voluptatem percipere valet. Quoniam itaque placere nequit id, ex quo voluptas nulla percipitur (§. 542 *Psychol. empir.*); nec fieri potest, ut Deo quid placeat, quatenus imperfectum est. *Quod erat alterum.*

Propositio præsens etiam de nobis valeret, siquidem nostra de rerum perfectione & imperfectione judicia, quemadmodum Dei, semper forent certa, sicuti ex ipsa notione ejus, quod placet, facile perspicitur. Enimvero cum haud raro contingat, homines sibi tanquam perfectum repræsentare, quod imperfectum est; quod imperfectum est, placet, non qua tale, sed quatenus perfectum apparet. Imperfectum id est, quod placere per naturam rerum minime potest, nisi per errorem.

§. 208.

Quid Deo displiceat.

Deo displicet id, quod non modo tale est, ut ex eo voluptatem percipere non possit, sed quod etiam actu positivo non vult, seu aversatur. Displicet nimirum nobis id, ex quo tædium percipitur (§. 542 *Psychol. empir.*). Enimvero Deo tædium tribui nequit, nisi quatenus absentia voluptatis connotat actum nolitionis seu aversationis (§. 206). Deo igitur displicet, quod non modo tale est, ut ex eo voluptatem percipere non possit, sed quod etiam actu positivo non vult, seu quod aversatur.

§. 209.

Notio voluntatis divinæ quomodo prodeat.

Si voluntas humana, vel appetitus sensitivus tam hominum, quam brutorum ab omni limitatione liberetur; voluntatis divinæ notio prodit. Quoniam appetitus sensitivus est inclinatio animæ ad objectum pro ratione boni sive veri, sive apparentis in eodem confuse percepti (§. 580 *Psychol. empir.*), & appetitus rationalis ejusdem inclinatio ad objectum pro ratione boni, quod in eo inesse distincte cognoscimus, vel nobis cognoscere videmur (§. 880 *Psychol. empir.*); appetitus tam sensitivus, quam rationalis, sive voluntas aliter limitari nequit, quam quatenus ob limitationes facultatis cognoscitivæ tam inferioris, quam superioris contingit, bonum a nobis non rite repræsentari, adeoque appetitum ferri in bonum apparens, vel in bonum minus. Quamobrem si appetitus tam sensitivus, quam rationalis a limitatione omni liberetur; nunquam feretur in apparens, vel minus bonum, sed semper in id, quod verum ac optimum est. Quoniam itaque voluntas Dei semper fertur in optimum (§. 185); notio ejus utique prodit, si appetitum sensitivum tam hominum, quam brutorum, atque rationalem, vel voluntatem hominum ab omni prorsus limitatione liberes.

Ex iis, quæ in superioribus de origine idearum in Deo demonstravimus (§. 91), patet, realitates, quæ animabus nostris atque animabus brutorum insunt, nasci limitatione earum, quæ insunt Deo. Unde facile intelligitur, in intellectu divino ab æterno enatam fuisse ideam voluntatis humanæ, atque appetitus sensitivi tam animabus hominum, quam brutorum inexistentis limitatione voluntatis divinæ. Non igitur mirum videri debet, quod via retrograda nos ad notionem voluntatis divinæ perveniamus, si voluntatem nostram vel etiam appetitum sensitivum tam nostrum, quam brutorum ab omni limitatione liberemus.

§. 210.

§. 210.

Notio noluntatis divinæ prodit, si noluntas humana, vel aversatio sensitiva tam hominum, quam brutorum, ab omni limitatione liberetur. Quoniam aversatio sensitiva est reclinatio animæ ab objecto pro ratione mali sive veri, sive apparentis in eodem confuse percepti (§. 582 *Psychol. empir.*), aversatio autem rationalis ejusdem reclinatio ab objecto pro ratione mali, quod in eo distincte cognoscere nobis videmur (§. 881 *Psychol. empir.*); aversatio tam sensitiva, quam rationalis aliter limitari nequit, quam quatenus ob limitationem facultatis cognoscitivæ tam inferioris, quam superioris contingit bonum apparere malum, ut malum non agnoscatur tale, consequenter nos aversari bonum, vel malum non aversari. Quamobrem si aversatio tam sensitiva, quam rationalis a limitatione omni liberetur; ens eadem instructum omne aversabitur malum, quantulumcunque ipsum tandem sit. Quoniam itaque Deus malum omne aversatur (§. 196); notio noluntatis divinæ prodit, si noluntas humana, vel aversatio sensitiva sive hominum, sive brutorum ab omni limitatione liberetur. *Notio noluntatis divinæ quomodo prodeat.*

Quæ ad propositionem præcedentem annotavimus, de præsente etiam intelligenda.

§. 211.

Limitatio appetitus a limitatione facultatis cognoscitivæ pendet, & , si intellectus illimitatus fuerit, voluntas etiam illimitata. Patet ex demonstratione propositionis, qua notionem voluntatis divinæ investigare docuimus (§. 209), appetitum non limitari, quam quatenus fieri potest, ut feratur in bonum apparens vel bonum minus. Enimvero cum bonum apparens videatur, quod non est (§. 557 *Psychol. empir.*), & bonum minus tale non cognoscatur, vel quod majus videatur, quam revera est, vel majus prorsus ignoretur; nemo non videt, id tribuendum esse defectui facultatis cognoscitivæ, quod appetitus feratur vel in bonum apparens, vel in minus (§. 589 *Psychol. empir.*). Quoniam adeo ratio, cur appetitus feratur in bonum apparens vel in bonum minus, in limitatione cognoscitivæ facultatis continetur (§. 56 *Ontol.*), nec fieri potest, ut id fiat, si intellectus fuerit illimitatus (§. 520 *Psychol. rat.*); evidens est, & limitationem appetitus a limitatione facultatis cognoscitivæ pendere, & voluntatem esse illimitatam, siquidem intellectus illimitatus fuerit. *Limitatio appetitus unde pendeat & quando voluntas illimitata.*

Appetitus pendet a facultate cognoscitiva, quemadmodum ipsa lex appetitus insinuat (§. 904 *Psychol. empir.*). Quamobrem nec mirum, quod ideo limitatus sit, quia facultas cognoscitiva limitata, & ex adverso illimitata sit voluntas, si intellectus illimitatus fuerit.

§. 212.

Limitatio aversationis a limitatione facultatis cognoscitivæ pendet, & , si intellectus fuerit illimitatus, noluntas etiam illimitata. Ex demonstratione propositionis, qua modum perveniendi ad notionem noluntatis divinæ exposuimus (§. 210), liquet, aversationem aliter limitari non posse, quam quatenus fieri potest, ut aversemur malum apparens, vel etiam verum non aver- *Limitatio aversationis unde pendeat & quando*

Noluntas illimitata. ſemur. Enimvero cum malum apparens videatur, quod non eſt (§. 568 *Pſychol.empir.*), & malum non agnoſcatur tale ob ignorantiam; nemo non videt, id tribuendum eſſe defectui facultatis cognoſcitivæ, quod malum apparens averſemur, vel malum verum prorſus non averſemur, ſed indifferente erga ipſum animo ſimus (§. 590. 587 *Pſychol.empir.*). Quoniam adeo ratio, cur malum apparens averſemur, vel malum verum prorſus non averſemur, in limitatione facultatis cognoſcitivæ continetur (§. 56 *Ontol.*), nec id fieri poteſt, ubi intellectus fuerit illimitatus (§. 520 *Pſychol. rat.*); evidens eſt & limitationem averſationis a limitatione facultatis cognoſcitivæ pendere, & ſi intellectus fuerit illimitatus, noluntatem etiam illimitatam eſſe debere.

Quæ ad propoſitionem præcedentem annotavimus, ad præſentem quoque mutatis mutandis applicanda veniunt.

§. 213.

Affectus quo ſenſu Deo tribuantur. *Affectus Deo tribui nequeunt, niſi quatenus diſtincta boni ac mali repræſentatio eſt ratio volitionis ac nolitionis, qualis confuſa in nobis excitat affectus.* Quoniam enim affectus ſunt actus vehementiores appetitus ſenſitivi & averſationis ſenſitivæ (§. 603 *Pſychol.empir.*); Deo autem appetitus ſenſitivus (§. 197) & averſatio ſenſitiva ne per eminentiam quidem competit (§. 198); affectus eidem ſenſu proprio tribui non poſſunt. Enimvero affectus ex confuſa boni & mali repræſentatione oriuntur (§. 605 *Pſychol.empir.*), quæ actuum appetitus ſenſitivi & averſationis ſenſitivæ ratio ſufficiens eſt (§. 586 *Pſychol.empir.*). Quamobrem quatenus in Deo repræſentatio ſimilis boni & mali diſtincta, eſt ratio volitionis ac nolitionis, eatenus datur aliquid in Deo, quod aliquam ſimilitudinem cum affectibus habet, etſi nonniſi generalem (§. 195 *Ontol.*). Volitiones ac nolitiones igitur iſtæ affectuum nomine indigitari poſſunt. Atque adeo patet, non poſſe Deo tribui affectus, niſi quatenus diſtincta boni ac mali repræſentatio ratio eſt volitionis ac nolitionis, qualis confuſa in nobis affectus excitat.

Notitia eorum, quæ Deus vult & actu poſitivo non vult, plurimum influit in praxin, quemadmodum in philoſophia morali oſtendetur. Conſultum igitur eſt, actus volitionis ac nolitionis, in quos noſtro concipiendi modo reſolvimus unicum iſtum voluntatis ac noluntatis divinæ actum, ut eum diſtincta notione comprehendamus, diverſis nominibus inſigniamus. Quamobrem cum a corpore ad animam transferamus nomina ad denotandum ea, quæ huic inſunt, ob ſimilitudinem quandam, exemplo diſtinctionis notionum in claras & obſcuras, & clararum in diſtinctas & confuſas, ut alia a rebus etiam aliis deſumpta nomina jam taceamus; nec reprehendi poteſt, quod ab anima ex eadem ratione ad Deum transferantur nomina. Unde eſt, quod ipſa Scriptura Sacra affectuum nomina ad Deum transfert. Enimvero quemadmodum nomina a corpore vel rebus aliis ad animam translata per ea, quæ animæ inſunt, explicantur, ut proprium nanciſcantur ſignificatum animæ convenientem; ita quoque vocabula ab anima ad Deum translata per ea, quæ Deo inſunt, explicanda veniunt, ut proprium habeant ſignificatum, qui Deo convenit. Noſtrum adeo eſſe exiſtimamus hic docere, quo ſenſu ſingula affectuum nomina ad Deum transferri poſſint. Id enim jam agimus, ut omnem inter Deum atque animam noſtram differentiam clariſſime exponamus. Explicanda igitur etiam differentia, quæ quoad affectus inter Deum atque animam intercedit. Doctrinæ hujus ſingularis quidam uſus in praxi morali eluceſcet. In ea enim doceri debet, quomodo affectus ex ratione in ordinem redigantur, ne exorbi-

tantes

tantes noceant, sed ad consensum cum appetitu rationali revocati salutarem sui præbeant usum. Id ipsum vero obtinetur, si eodem, quo Deo sensu, etiam nobis conveniant, dum sensu nobis proprio excitantur.

§. 214.

Voluntas dicitur *approbans*, qua volens id, quod esse vel fieri cognoscit, esse vel fieri vult. *Voluntas approbans quænam dicatur.*

E. gr. Quando cælum serenum est eo tempore, quo serenum esse nobis conducit, voluntate approbante serenum esse volumus. Quando nobis quid donatur præter omnem expectationem, quod in pretio habemus; donationem voluntate approbante volumus, ut donetur. Nimirum si quis nos antea quæsivisset, num id nobis donari velimus; donationem fieri voluissemus. Quamobrem dum donatur, ut donetur nos velle ipsa acceptatione significamus, & quæsiti num velimus, nos velle respondemus, acceptatione jam facta. Voluntas adeo approbans subsistit, quamdiu donum ab altero acceptum nobis gratum.

§. 215.

Deus in se summe bonus est. Etenim Deus est ens absolute perfectissimum, quo perfectius concipi repugnat (§. 14). Quoniam itaque quid bonum in se est, quatenus ipsi inest perfectio (§. 370 *part. I. Theol. nat.*); ens in se summe bonum erit, cui inest omnis perfectio in gradu absolute summo ceu quod absolute perfectissimum. Patet adeo Deum in se summe bonum esse. *Bonitas Dei essentialis.*

Atque hæc est illa *bonitas essentialis*, ob quam Scholastici Deum essentialiter summe bonum dicunt, non confundenda cum bonitate erga alios, quæ est propensa voluntas in perfectionem alterius (§. 695 *part. I. Theol. nat.*). Et de eadem bonitate loquuntur iidem, quando ens omne bonum dicunt, & Diabolum ipsum essentialiter bonum appellant, quippe qui malus est, quatenus privatus bonitate accidentali, quæ perfectionem accidentalem constituit. Ceterum eodem sensu accipiendum in Sacra Scriptura quando solus Deus dicitur esse bonus, quo hic summe bonum esse demonstravimus.

§. 216.

Bonitas essentialis entium finitorum bonitati essentiali divinæ incomparabilis, atque hæc immensa est. Deus enim est absolute perfectissimus (§. 14), ac ideo realitates omnes ipsi insunt prorsus illimitatæ (§. 16. 93). Essentiales autem determinationes rerum ceterarum omnium sunt realitates limitatæ (§. 91. 94). Patet itaque perfectionem Dei essentialem esse prorsus illimitatam; rerum vero ceterarum perfectionem essentialem nonnisi limitatam esse posse (§. 528 *Ontol.*). Quantitas adeo bonitatis essentialis divinæ infinita est (§. 796 *Ontol.*), quantitas vero bonitatis essentialis rerum ceterarum finita (§. 798 *Ontol.*). Quoniam itaque illa ad hanc rationem nullam assignabilem habet (§. 806 *Ontol.*); bonitas essentialis entium limitatorum consequenter finitorum (§. 173 *part. I. Theol. nat.*), bonitati essentiali divinæ prorsus incomparabilis. *Quod erat unum.* *Qualis sit bonitas essentialis Dei & quanta.*

Et quia quantitas limitata seu finita non potest fieri illimitata seu infinita, quotiescunque sumatur (§. 175 *part. I. Theol. nat.*); bonitas essentialis rerum finitarum, quotiescunque sumatur, degenerare nequit in bonitatem essentialem divinam, adeoque divinæ heterogenea est (§. 364 *Ontol.*). Quoniam itaque rei nullius bonitas essentialis pro mensura bonitatis essentialis divinæ assumi potest (§. 441 *Ontol.*); bonitas essentialis divina mensuram

omnem respuit, adeoque, cum immensum sit, quod mensuram omnem respuit (§. 41 *part. I. Theol. nat.*), immensa est. *Quod erat alterum*.

Quæ ex systemate in demonstratione sumuntur principia vel definitiones nominales sunt, vel propositiones ontologicæ, quæ per modum lemmatum eidem inseruntur, ac independenter ab ejus principiis demonstrantur. Ceterum hinc intelligitur, cur in Sacra Scriptura Deus solus dicatur bonus, quia scilicet bonitas essentialis divina bonitati essentiali rerum ceterarum omnium heterogenea, nec hæc cum illa comparari potest, adeoque ea bonitas, quæ Deo inest, enti alii inesse nequit.

§. 217

Quomodo Deus velit seipsum.

Deus vult se esse in se summum bonum voluntate approbante. Deus in se summe bonus est (§. 215). Quamobrem cum seipsum quam distinctissime cognoscat (§. 89); se quoque in se summe bonum, adeoque omnium entium optimum esse cognoscit. Quoniam itaque voluntas ejus in optimum fertur (§. 185); se esse summe bonum in se vult. Enimvero approbans voluntas est, qua volens id, quod esse cognoscit, esse vult (§. 214). Deus igitur vult se esse summe bonum in se voluntate approbante.

Dici vulgo solet, quod Deus velit seipsum; sed non omnes capiunt, quid sit velle seipsum. Nostrum igitur esse duximus, phrasin receptam ad notionem determinatam revocare, eamque naturæ voluntatis consentaneam esse demonstrare, ne quid de Deo dicatur, quod non satis intelligatur. Præterea notandum, propositionem præsentem non esse mere speculativam, sed in praxin quoque influere, cum & homo seipsum velle possit simili modo, imo velle debeat, quatenus se perfectum agnoscit.

§. 218.

Gaudiũ qualem appetitũ involvat.

Gaudium involvit appetitum approbantem. Etenim oritur, si bonum nobis præsens repræsentamus (§. 616 *Psychol. empir.*). Cum vero idem in numero affectuum sit, affectus vero appetitus vehementior (§. 603 *Psychol. empir.*); gaudium involvit appetitum ejus, quod nobis jam præsens est. Enimvero voluntas approbans est, adeoque & appetitus approbans (§. 880 *Psychol. empir.*), quando esse vel fieri aut factum esse volumus, quod jam esse vel fieri aut factum esse cognoscimus (§. 214). Gaudium itaque appetitum approbantem involvit.

Qui gaudio super re aliqua efferuntur, appetitum approbativum satis produnt ajentes, se hoc esse velle, propter quod gaudent.

§. 219.

Gaudiũ quo sensu Deo tribuatur.

Gaudium Deo tribuitur, quatenus ex bono præsente voluptatem percipit, & hæc cum voluntate approbante conjungitur, seu *denotat voluptatem ex bono præsente perceptam cum voluntate approbante conjunctam*. Cum Deus omnia præsentia tanquam præsentia cognoscat (§. 157); bonum quoque præsens tanquam præsens cognoscit. Et quoniam ex bono, quod cognoscitur, voluptas percipitur (§. 558 *Psychol. empir.*); Deus quoque ex bono, quod tanquam præsens cognoscit, voluptatem percipere debet. Quia præterea bonum quoque esse vult (§. 185); id, quod præsens esse ac bonum esse agnoscit, esse vult, voluntate nimirum approbante (§. 214). Quamobrem cum gaudium & voluptatem ex bono præsente perceptam (§. 614. 616 *Psychol. empir.*), & appetitum approbantem involvat (§. 218), appetitus vero sen-

sitivus

sitivus in Deum non cadat (§. 197); gaudium Deo tribui nequit, nisi quatenus ex bono præsente voluptatem percipit, & idem voluntate approbante vult, consequenter ipsi tributum denotat voluptatem ex bono præsente perceptam cum voluntate approbante conjunctam.

E. gr. Deus dicitur gaudere in Sacra Scriptura de homine resipiscente seu ad meliorem frugem revertente. Ad meliorem frugem reverti bonum est. Unde Deus ex resipiscentia hominum voluptatem percipit (§. 558 *Psychol. empir.*). Constat vero ex Sacris & principiis quoque rationis, quæ in systemate stabilivimus, cum de Jure Dei in creaturas ageremus, Deum velle, ut homo malus resipiscat, consequenter id fieri voluntati ejus conformiter. Voluptati adeo jungitur voluntas approbans (§. 214). Gaudere adeo dicitur de homine ad meliorem frugem revertente, quatenus ex resipiscentia voluptatem percipit, & eam voluntate approbante vult. Patet itaque notionem gaudii divini esse Scripturæ Sacræ consentaneam, quam cum ratione consentire evicimus. Notio gaudii cum resolvatur in notionem voluptatis ac voluntatis; distincta utriusque notio uberiorem lucem eidem affundit, ne quid tacite Deo tribuatur, quod defectum quendam involvit. Supponere nimirum debemus notiones voluptatis & voluntatis ab omni defectu, qui utrique in nobis adhæret, liberatas, consequenter non subsistendum in iis, quas de anima nostra habemus. Atque hinc patet, quam necessarium sit Theologiam naturalem nostra philosophandi methodo in systema veri nominis compingi, ut de Deo recte cogitemus satisfacientes canoni isti veterum: Quæ de Deo dicuntur ἀνθρωποπαθῶς, ea interpretanda esse θεοπρεπῶς. Huc inprimis facit, ut omnem differentiam inter Deum atque animam nostram intimius perspiciamus: id quod in præsente nobis sumimus.

§. 220.

Lætitia Dei de seipso.

Deus summe gaudet aut, si mavis, lætatur de seipso. Deus summe bonus in se est (§. 215) & bonitatem hanc essentialem quam distinctissime cognoscit (§. 89). Quamobrem cum ex bono, siquidem cognoscitur, percipiatur voluptas (§. 558 *Psychol. empir.*); Deus quoque ex bonitate sua essentiali, seu ex eo, quod summe bonus sit, voluptatem summam percipere debet. Vult vero etiam Deus se esse summe bonum in se voluntate approbante (§. 217). Quamobrem dum bonitatem suam essentialem intuetur, voluptati summæ jungitur voluntas approbans. Quoniam itaque gaudium Deo tribuitur, quatenus voluptas ex bono præsente percepta cum voluntate approbante conjungitur (§. 219); quin Deus summe de seipso gaudeat, aut lætetur, dubitari haud quaquam potest.

Constat apud Romanos lætitiam denotasse gaudium in excellentiore gradu: in philosophia tamen, cum gradus non variet speciem, nomen rei ob eundem non mutatur. Gaudii adeo nomen a lætitia distingui in eadem non est opus. Quodsi tamen quis in verbis fuerit scrupulosior, quod linguæ puritatem commaculare religioni sibi ducat; is per nos dicat, Deum de seipso lætari, non, gaudere. Nobis rerum, non verborum habenda ratio. Immensus labor est vocabula Latina ex usu, quem faciunt probatæ Latinitatis auctores, ad notiones determinatas revocare, quemadmodum simile quid præstitimus de nonnullis vocabulis Hebraicis atque Græcis in Sacra Scriptura de Deo usurpatis in systemate: cui nobis non sufficit otium. Erit tempus, quo philosophiæ ac methodi peritis in hanc arenam descendere dabitur.

§. 221.

Noluntas reprobans quænam dicatur.

Noluntas dicitur *reprobans*, qua nolens id, quod esse vel fieri, aut factum esse cognoscit, esse, fieri aut factum esse non vult, seu idem aversatur. Facile patet, *aversationem* quoque in genere, & *sensitivam* in specie eodem sensu dici posse reprobantem.

E. gr.

E. gr. Ponamus Mævium in uxorem duxisse Sybillam. Quodsi hoc factum nolumus, vel aversamur; noluntas seu aversatio dicitur reprobans, sive nos hoc nolumus noluntate reprobante, aut aversamur aversatione reprobante.

§. 222.

Noluntas reprobans qualem involvat voluntatem.

Noluntas reprobans involvit voluntatem contrarii. Qui enim positive quid non vult noluntate reprobante, is esse aut fieri, vel factum esse non vult, quod esse, vel fieri, vel factum esse cognoscit (§. 221). Qui vero positive non vult, quid esse, aut fieri, vel factum esse, is aut velle debet, quod ut ejus loco sit, fiat vel factum sit aliud, aut ut nihil potius fiat, vel factum sit, consequenter velle debet non esse, quod est, adeoque contrarium vult (§. 297 *Log.*). Noluntas igitur reprobans involvit voluntatem contrarii.

E. gr. Si noluntate reprobante nolumus, Mævium in uxorem duxisse Sybillam; aut volumus, ipsum duxisse aliam, aut duxisse nullam, consequenter non duxisse Sybillam. Noluntas igitur reprobans involvit voluntatem contrarii. Nimirum qui dicit nolo hoc fieri, is etiam dicit, volo hoc non fieri, sive velit ejus loco fieri aliud, sive non.

§. 223.

Tristitia qualem aversationem involvat.

Tristitia involvit aversationem reprobantem. Oritur enim ex repræsentatione mali præsentis (§. 621 *Psychol. empir.*). Quamobrem cum aversemur, quod tanquam malum nobis repræsentamus (§. 590 *Psychol. empir.*), quin malum, ex quo tristitia oritur, aversemur, seu id præsens esse nolimus, dubitari nequit. Enimvero si malum, quod præsens est, aversemur, ita ut ipsum præsens esse nolimus; aversatio reprobans est (§. 221). Tristitia igitur involvit aversationem reprobantem.

E. gr. Si quis tristitia perfunditur de morte amici charissimi certior factus, eam aversatione reprobante aversatur, quatenus non vult mortuum esse amicum. *Hanc aversationem* prodimus dicentes, nos nolle audire, quod amicus ille, qui charissimus fuerat, mortuus sit, vel ubi cadaver defuncti præsens fuerit, nos nolle ipsum videre. Nimirum si voluntate nostra standum foret, noluissemus mori amicum, dum moriebatur, & noluntas perdurat, etiamsi factum infectum fieri non possit. In ideis res manifestior est, quam vocabulis non satis commodis exprimere difficulter licet.

§. 224.

Tristitia quo sensu Deo tribui possit.

Tristitia Deo tribui nequit, nisi quatenus absentia voluptatis connotat noluntatem reprobantem mali præsentis cum voluntate contrarii. Tristitia enim tædium (§. 620 *Psychol. empir.*), & noluntatem reprobantem involvit (§. 223). Quamobrem cum tædium nullum in Deum cadere possit (§. 205), nec ipsi tribui queat, nisi quatenus absentia voluptatis actum nolitionis connotat (§. 206), mali scilicet præsentis, cujus repræsentatione in nobis tristitia oritur (§. 621 *Psychol. empir.*); tristitia quoque eidem tribui nequit, nisi quatenus absentia voluptatis connotat actum nolitionis mali præsentis. Quoniam itaque noluntas reprobans est, quando malum præsens nolumus seu aversamur (§. 221), & eadem voluntatem contrarii involvit (§. 222); tristitia non potest tribui Deo nisi quatenus absentia voluptatis connotat noluntatem reprobantem mali præsentis cum voluntate contrarii.

E. gr. Deus in Sacris dicitur tristitia affici ob hominum peccata seu male facta, quæ tanquam præsentia cognoscit. Quodsi ergo eam ita explicare volueris, ne quid ipsi tribuatur, quod repugnat; dicendum est, Deum ex malefactis hominum nullam percipere voluptatem

ptatem, neque adeo eadem ipsi placere (§. 541 *Psychol. empir.*). Nolle eundem, quod ab hominibus perpetretur aut perpetratum fuerit malum, sed malle, ut non faciant vel fecerint. Hæc omnia etiam insunt animæ, quando tristitia afficitur, nisi quod adsit molestus quidam sensus voluptatem omnem arcens aliunde oriundam (§. 620 *Psychol. empir.*), qui in Deo locum habere nequit.

§. 225.

Tristitia in Deo non arcet gaudium. Si nos tristes sumus, tanto tædio afficitur animus, ut voluptatem, si qua adsit, non appercipiamus aut, si qua adesset, non apperciperemus (§. 620 *Psychol. empir.*), consequenter prorsus impossibile est, ut tristitia stante tanta sit voluptas, quæ tædii apperceptionem tollat, consequenter ut gaudio locus sit (§. 615 *Psychol. empir.*), atque adeo tristitia gaudium arcet. Enimvero quando Deo tristitia tribuitur, nullam saltem voluptatem percipit ex eo, ob quod contristari dicitur, & id esse vel factum esse non vult, sed vult potius esse vel factum esse contrarium (§. 224). Id igitur minime obstat, quo ex bono præsente simul voluptatem percipiat, & id esse vel fieri velit, voluntate scilicet approbante (§. 219). Quamobrem cum gaudium Deo tributum non denotet nisi voluptatem ex bono præsente perceptam cum voluntate approbante conjunctam (§. 219); nil obstat, quo minus eidem & gaudium, & tristitia diverso respectu una tribui possit. Tristitia igitur in Deo gaudium minime arcet.

Tristitia in Deo cur non arceat gaudium.

Patet adeo, gaudium, & tristitiam ita a nobis explicari, ut immutabili Dei naturæ & summæ ejusdem perfectioni nil derogetur. Qui doctrinam de malo, quatenus Deum respicit, ex systemate profundius haustam perpendunt; veritatem quoque propositionis præsentis profundius inspiciunt. Sed nostrum jam non est ad tantas ambages descendere. Sufficit excitasse attentionem acutiorum, quorum meditationi relinquenda sunt, quæ limites nostros transcendunt.

§. 226.

Deo competit felicitas absolute summa. Felicitas est status, quo voluptas vera perdurat (§. 636 *Psychol. empir.*). Summa igitur est, si voluptas fuerit summa, cumque status mutabilium determinatione constituatur (§. 705 *Ontol.*), si eadem voluptas summa eaque vera, immutabilis & constans. Enimvero voluptas Dei absolute summa & immutabilis (§. 200), vera (§. 201) & constans cum in se spectata, tum respectu Dei est (§. 202). Competit itaque ipsi felicitas absolute summa.

Felicitas summa Deo vindicata.

In nobis, qui continuis mutationibus sumus obnoxii, felicitas statum respicit, qui per mutabilia determinatur (§. 705 *Ontol.*). At cum Deus prorsus immutabilis sit (§. 57), nec ulla in ipso detur statuum successio (§. 48), ipsa voluptatis constantia & immutabilitas supplet vicem statuum, seu omnes status eminenter continet (§. 845 *Ontol.*). Quodsi adeo felicitatem liberes ab omni defectu inhærente ei, quæ entibus finitis convenit, quemadmodum quoad Deum fieri necesse est (§. 37); status degenerat in constantiam & immutabilitatem.

§. 227.

Quoniam felicitas Dei absolute summa est (§. 226); ei aliunde nil accedere valet, consequenter *ens nullum ad felicitatem Dei conferre quicquam valet*, consequenter ratio felicitatis extra Deum non continetur in ente alio (§. 56 *Ontol.*), atque adeo *ejus felicitas ab omni ente alio independens* (§. 851 *Ontol.*).

Independentia felicitatis divinæ.

Hæc

Hæc divinæ felicitatis independentia probe notanda est, non modo ut præcaveatur erronea opinio, quasi Deus a nobis vel creaturis aliis felicior reddi possit, praxi officiorum erga Deum multum nocens; verum etiam ut differentiam felicitatis nostræ a divina intimius perspiciamus: id quod notasse in praxi denuo juvabit.

§. 228.

Quomodo Deus velit felicitatem suam.

Deus felicitatem suam vult voluntate approbante. Etenim Deo competit felicitas absolute summa (§. 226), cumque semetipsum distinctissime cognoscat (§. 89), eandem quoque distinctissime cognoscit. Enimvero felicitas illa summa consistit in fruitione voluptatis summæ (§. 636 *Psychol. empir.*), quæ percipitur ex summa perfectione (§. 511 *Psychol. empir.* & §. 199 *part. II. Theol. nat.*), adeoque ex eo, quod in se summe bonus sit (§. 370 *part. I. Theol. nat.*). Quoniam itaque Deus se esse in se summum bonum vult voluntate approbante (§. 217); se esse quoque felicissimum seu, quod perinde est, felicitatem suam vult voluntate approbante.

Nimirum Deus felicissimus est, quia summe bonus in se. Etenim quia summe bonus in se, summa gaudet perfectione (§. 370 *part. I. Theol. nat.*), adeoque summam ex seipso percipit voluptatem (§. 516 *Psychol. empir.*), cumque vera sit perfectio, eadem constans aut in se immutabilis est (§. 513 *Psychol. empir.*). Quamobrem dum vult se esse summum bonum in in se voluntate approbante (§. 217); necesse utique est, ut eadem voluntate velit se esse felicissimum. Poterat etiam propositio præsens vi principii heuristici (§. 70) ex appetitu felicitatis nobis inexistente deduci.

§. 229.

Amor sui ipsius in Deo.

Deus maxime amat seipsum, seu summo amore complectitur semetipsum; nec quicquam aliud tanto, quanto se, amore complecti potest. Etenim Deus sibimetipsi maxime placet, nec aliud quid placere magis potest (§. 203). Quamobrem cum amor oriatur ex eo, quod quid in altero observamus, quod nobis placet (§. 649 *Psychol. empir.*), consequenter major sit, quo magis nobis quid placet; & Deus seipsum amat, & amor sui ipsius maximus seu summus est, nec datur aliud, quod tanto, quanto se, amore complecti potest.

In definitione tam nominali (§. 633 *Psychol. empir.*), quam reali (§. 649 *Psychol. empir.*), videmur supponere amorem semper tendere ad alium. Enimvero notandum est, quod dum nosmetipsos amamus, nos spectemus tanquam a nobis diversos: id quod levi attentione agnoscitur. Quamobrem definitionibus amoris non contrariatur, amorem etiam prædicari de seipso. Ceterum exemplo ipsius Dei docetur, amorem suiipsius non posse reprehendi, modo sit rectus, nec abusu vitia contrahantur. Etenim in nobis amor suiipsius plerumque defectu laborat, & ex accidente est, ut vel ex recto nascantur vitia. Suo loco ostendetur, quomodo præcaveatur, ne a rectitudine deficiat, nec extra limites evagetur, & qua cura rite ordinetur, ne vitiorum fomes sit. Nimis rigidi morum censores attentionem suam haud raro desiderari patiuntur, ut inter id, quod necessario & quod ex accidente saltem est, adeoque evitari potest, non distinguant. Quod in Deo censura vacat, id nec in nobis eandem incurrit, nisi quatenus accedit, quod sicuti abesse debet, ita etiam potest.

§. 230.

Summa Dei amabilitas.

Deus summe amabilis est, ita ut non detur aliud, quod æque amabile sit. Etenim non datur ens aliud, quod placere magis possit quam Deus (§. 204). Quamobrem cum amor oriatur ex eo, quod quid in altero nobis placeat (§. 649

(§.649 *Psychol. empir.*); non datur ens aliud, quod magis amabile sit quam Deus, consequenter Deus summe amabilis.

Quod alia ab hominibus magis amentur, quam Deus, id non ex eo est, quod alia magis amabilia sint quam Deus, sed quod vel Deum non agnoscamus, ut magis placeat, quam cetera omnia, vel quod animum ab eo avertamus, dum eundem ad alia convertimus: sed de his plura dicemus suo loco, quando praxin officiorum erga Deum explicaturi de eodem supra omnia amando agemus. Amor igitur Dei super omnia (de amore mere naturali loquimur) nec in se, nec quoad hominem est impossibilis. Etenim & Deus in se spectatus is est, qui magis quam cetera amari potest, nec per naturam hominis impossibile est, ut rem super omnia amabilem, super omnia amet, quandocunque illius super omnia amabilitatem cognoscit, & in eam cogitationes intendit.

§. 231.

Bonitas summa Deo tribuenda.

Deo tribuenda bonitas in alia entia in gradu absolute summo. Voluntas Dei fertur in optimum (§. 185), consequenter velle is etiam debet, quod enti cuicunque optimum. Quamobrem cum ens aliquod in se bonum sit, quatenus suam habet perfectionem tam essentialem, quam accidentalem (§.370 *part. I. Theol. nat.*); Deus tantam uniuscujusque entis perfectionem essentialem atque accidentalem vult, quanta in ipsum cadere potest. Voluntas igitur divina prona est, aut, si mavis, propendet ad entium aliorum perfectionem promovendam. Enimvero pronitas ad aliorum perfectionem promovendam bonitas est (§. 695 *part. I. Theol. nat.*), nec ea major concipi potest, quam ubi voluntas in tantam alterius perfectionem propendet, quanta in ipsum cadere potest. Deo igitur tribuenda est bonitas erga entia alia in gradu absolute summo.

Bonitas voluntatis quædam affectio est, atque adeo hic tantummodo de ipsa bonitate in se spectata nobis sermo est, quatenus tanquam voluntatis propensio quædam spectatur; non vero de ejusdem exercitio, quatenus considerantur effectus a propensione istius voluntatis pendentes. Sane bonus in aliis animus nobis tribuitur, etiamsi in potestate nostra positum non sit quidpiam ad perfectionem alterius conferre. Ubi enim de bonitate sermo est, non quæritur de eo, quod actu conferri potest ad alterius perfectionem, sed quod quis conferre velit, sive plurimum possit, sive nihil: sit ita quod ex effectu bonitatis ipsa colligatur ejus inexistentia, quemadmodum a nobis factum est in systemate (§. 698. 699 *part. I. Theol. nat.*).

§. 232.

Amor entium aliorum cur Deo tribuatur.

Deus entia cetera a se diversa amat. Etenim Deus summe bonus est erga entia cetera a se diversa (§.231). Enimvero qui bonus est in alia entia, eadem amat (§. 700 *part. I. Theol. nat.*). Ergo Deus entia cetera a se diversa amat.

A bonitate non posse separari amorem ostendimus in systemate independenter a principiis systematis: id quod demonstrationem perpendenti facile constabit. Neque enim in ea supponuntur nisi principia psychologica & studium conferendi bona aliis ei, qui bonus in alios, conveniens: sed hoc ipsum studium ex definitione boni in genere deduximus (§. 696 *part. I. Theol. nat.*). Principio igitur isto hic uti datur, etiamsi tractationem præsentem a systemate prorsus independentem esse velimus. Nec est quod sibi quis metuat, ne, dum alio prorsus modo in præsente tractatione veritates a se invicem dependent, quam in systemate, ita ut principiorum & conclusionum loca haud raro permutentur, circulus vitiosus committatur. Equidem amor iste vel ex affectu illo deduci poterat, quem *στοργὴν* Græci appellant; sed nisi in methodum peccare velis, & assensum vacillare nolis, id demum facere datur, ubi creatio fuerit demonstrata.

§. 233.

Dei amor erga homines.

Quoniam *Deus* entia cetera a se diversa amat (§. 232); *quin* etiam *amet homines dubitari nequit.*

Etsi Deus facta hominum mala improbet, id tamen eorundem amori minime obstat: Imo nec obstat, quod hominem puniat ob male facta. Idem sane & nobis incumbit, ut amemus homines etiam malos, etsi eorum scelera ac vitia odio prosequamur. Unde proverbium Germanorum: *Der Person Freund, der Sache Feind*, quo dicimur amare personam, sed odisse factum. Ac inde est, quod Deus etiam qua hominibus benefaciat iis, qui mali sunt, ita ut quoad bonos & malos nullum videatur discrimen. Sed de hac veritate magni momenti dicemus apertius, ubi officia erga inimicos sumus explicaturi. Proderit tunc nosse exemplum Dei, sive theoriam, sive praxin spectes.

§. 234.

Voluptas Dei ex felicitate hominum.

Deus dispositus est ad voluptatem ex felicitate hominum percipiendam. Etenim Deus amat homines (§. 233). Sed amor consistit in dispositione animi ad voluptatem ex alterius felicitate percipiendam (§. 633 *Psychol. empir.*). Deus igitur dispositus est ad voluptatem ex felicitate hominum percipiendam.

Nimirum ea est Dei natura, ut ex felicitate hominum percipiat voluptatem. In ea nimirum continetur ratio sufficiens, cur voluptatem inde percipiat. Unde si homo fuerit felix, quin actu ex eo percipiat voluptatem, dubitari haudquaquam potest (§. 634 *Psychol. empir.*).

§. 235.

Felicitas hominum objectum voluntatis divinæ.

Deus felicitatem hominum vult. Deus enim homines amat (§. 233). Quamobrem cum voluptatem alterius appetat, qui alterum amat (§. 650 *Psychol. empir.*); quin Deus velit voluptatem hominum, extra omnem dubitationis aleam positum. Enimvero status, quo voluptas vera perdurat, felicitas est (§. 636 *Psychol. empir.*). Vult igitur Deus felicitatem hominum.

§. 236.

Infelicitas hominum objectum noluntatis divinæ.

Deus infelicitatem hominum velle nequit. Etenim homines amat (§. 233). Quamobrem cum tædium alterius aversetur, qui alterum amat (§. 651 *Psychol. empir.*); quin Deus aversetur seu nolit tædium hominum, dubio omni caret. Est vero status, quo tædia perdurant, infelicitas (§. 637 *Psychol. empir.*). Fieri adeo nequit, ut Deus infelicitatem hominum velit.

Quæ de homine demonstrata sunt, ad creaturas etiam quascunque alias, quæ felicitatis ac infelicitatis sunt capaces, transferri posse, nemo non videt, quemadmodum quoque idem in systemate, sed alio modo ostendimus in ista amplitudine.

§. 237.

Infelicitas hominum cur Deo tribui nequeat.

Deo tribui nequit, quod homo sit infelix. Etenim Deus vult felicitatem hominum (§. 235), fieri autem nequit, ut velit eorum infelicitatem (§. 236). Quamobrem per ea, quæ Deo insunt, non intelligitur, cur sint infelices, adeoque infelicitatis ratio sufficiens non in Deo, sed extra ipsum quærenda (§. 56 *Ontol.*). Deus igitur dici nequit causa infelicitatis hominum (§. 881 *Ontol.*), consequenter ipsi tribui nequit, quod homo sit infelix.

Tribui nequit judici pœnas justas decernenti & exequenti, quod maleficus sit infelix, sed infelicitatis suæ causa ipsemet agnoscendus. Absit itaque ut a pœnis, quibus Deus afficit malos, adversus ipsum concludatur.

§. 238.

§. 238.

Amor Deo qua affectus tribuitur, quatenus voluptas ex felicitate entium a se diversorum percipienda connotat voluntatem hujus felicitatis. Etenim amor in nobis dicit dispositionem animi ad voluptatem percipiendam ex alterius felicitate (§. 633 *Psychol. empir.*), & ejus, quem amamus, voluptatem appetimus (§. 650 *Psychol. empir.*). Quamobrem cum Deus dispositus sit ad voluptatem ex felicitate hominum percipiendam (§. 234), & felicitatem eorundem velit (§. 235), infelicitatem velle nequeat (§. 236), idemque verum sit de ente quocunque alio felicitatis ac infelicitatis capace (*not.* §. 236); amor Deo qua affectus tribuitur, quatenus voluptas ex felicitate entium a se diversorum percipienda connotat voluntatem hujus felicitatis.

Amor quo sensu tribuatur Deo tanquam affectus.

In philosophia morali amorem tanquam officium distinguemus ab amore tanquam affectu spectato. Affectus degenerat in officium aut, si mavis, virtutem, si quod in appetitu sensitivo est, reducitur ad voluntatem, quo ipso prodit volitio felicitatis alterius, unde porro pendent actus felicitatem alterius promovendi, infelicitatem avertendi. Cum in Deo non detur appetitus sensitivus (§. 197), nec id, quod affectui respondet, proprie loquendo in Deo datur, quemadmodum affectus omnis in sensu proprio ab eodem removendus, nec tribui potest, nisi quatenus distincta boni ac mali repræsentatio est ratio voluntatis ac nolitionis, qualis confusa in nobis excitat affectus (§. 213). Unde conficitur, Deo proprie loquendo non convenire, nisi quod virtuti ab omni defectu purgatæ respondet. Enimvero cum voluptatem Deo tribui non repugnet (§. 200), in affectu autem potissimum spectetur voluptas ex felicitate alterius percipienda, ac certum sit, vel ex demonstratione propositionis, qua Deo voluptatem in gradu absolute summo vindicavimus (§. *cit.*), quod etiam voluptatem ex perfectione rerum aliarum percipiat, non tantummodo ex propria; si amor Deo per modum affectus tribuendus, quatenus non involvit, quod Deum dedeceat vel summæ ejus perfectioni repugnet, quin voluptatis quoque ex felicitate entium ejus capacium habenda sit ratio nemo in dubium revocaverit. Et quemadmodum in nobis virtus ab affectu non sejungitur, facultatibus animæ inferioribus cum superioribus concurrentibus; ita nec in Deo ab amore tanquam virtute spectato separari potest voluptas, quæ ipsum efficit affectui similem. Quo intimius natura animæ nostræ perspicitur; eo clarius innotescit, quomodo de Deo humano more loquentes cogitare debeamus, quod ipsum deceat.

§. 239.

Odium Deo tribui nequit, nisi quatenus denotat noluntatem reprobantem ejus, quod sibi displicet in ente alio. Odium in nobis est dispositio animæ ad voluptatem percipiendam ex alterius infelicitate (§. 661 *Psychol. empir.*). Deus dispositus ad voluptatem ex felicitate hominum percipiendam (§. 234), imo entium quoque aliorum felicitatis capacium (*not.* §. 236), consequenter fieri nequit, ut sit dispositus ad voluptatem percipiendam ex aliorum infelicitate (§. 28 *Ontol.*). Odium igitur Deo prorsus repugnat, nec fingi potest quid analogum, quod eidem tribui possit. Enimvero oritur odium ex eo, quod quid in altero observamus, quod nobis displicet (§. 677 *Psychol. empir.*). Quamobrem cum Deo displiceat id, quod non modo tale est, ut ex eo voluptatem percipere non possit, sed quod etiam actu positivo non vult, seu aversatur (§. 208); nil obstat quo minus Deo tribuatur odium erga ens aliud, quatenus actu positivo non vult seu aversatur id, quod sibi in isto displicet. Quoniam itaque noluntas reprobans est,

Odium quo sensu Deo tribui possit.

qua nolens id, quod est, esse non vult, seu aversatur (§. 221); patet Deo non posse tribui odium, nisi quatenus denotat noluntatem reprobantem ejus, quod sibi displicet in ente alio.

Deo odium tribuitur in Sacra Scriptura. E. gr. David *Psalm.* V. 7 Deum odisse dicit omnes, qui operantur iniquitatem. Actionum humanarum iniquitas non modo ea est, ex qua Deus voluptatem percipere nequit; sed eam quoque actu positivo non vult, seu aversatur, adeoque ipsi displicet (§. 208). Quoniam igitur ipsi tribuitur odium erga homines, quatenus non vult, homines operari iniquitatem, dum operantur; evidens est odium erga male facientes eidem non tribui nisi quatenus ipsi tribuenda noluntas reprobans ejus, quod in illis ipsi displicet (§. 221). Atque adeo odium ibidem denotat noluntatem reprobantem ejus, quod displicet. Unde simul patet, cur Deus dicatur odisse omne malum morale, seu malas hominum actiones, ac clarissime perspicitur, odium non tendere in personam, sed in factum, consequenter amori personæ minime obstare: sit ita, quod hominem odisse dicatur, quatenus odium respicit id, quod eidem inest, consequenter dum homo spectatur tanquam subjectum mali moralis, præcisis ceteris, quæ insunt. Absit, ut quis sibi persuadeat, vel aliis persuadere conetur, inanes fingi subtilitates quavis distinctione Scholastica subtiliores! Etenim absque hisce subtilitatibus nec præcaveri potest, ut sine contradictione de Deo humano more loquamur, nec efficere licet, ut amor universalis erga homines nulla ex parte deficiat: id quod suo loco abunde constabit. Quamobrem si cui tantum non sit acumen, quantum subtilitatibus istis discernendis & earum utilitati pervidendæ sufficit; is per nos contemnat, imo etiam damnet, quæ non sunt ad ipsius palatum, modo sibi temperet a malitia. Notet vero summo Dei acumine nil esse indignum, quod non sine acumine distinguitur.

§. 240.

Commiseratio quo sensu tribuatur Deo.

Commiseratio Deo tribuitur, quatenus infelicitatem aliorum non vult noluntate reprobante, vult autem felicitatem infelicium, seu, *denotat noluntatem reprobantem infelicitatis alienæ conjunctam cum voluntate felicitatis*. Commiseratio enim tristitia est ex alterius infelicitate percepta (§. 687 *Psychol. empir.*). Quamobrem cum tristitia Deo tribui nequeat, nisi quatenus absentia voluptatis connotat noluntatem reprobantem mali præsentis cum voluntate contrarii (§. 224); si ipsi tribui debet tristitia, non alio sensu id fieri potest, quam quo denotatur noluntas reprobans infelicitatis alienæ conjuncta cum voluntate felicitatis. Quoniam Deus velle nequit, ut homo vel ens aliud, felicitatis ac infelicitatis capax, sit infelix (§. 236 *& ejus not.*), sed vult potius, ut sit felix (§. 235); quin eidem hoc sensu recte tribuatur, in dubium revocari nequit.

Quandonam in casu particulari Deo tribuatur commiseratio, hic non definimus. Explicamus enim terminorum nonnisi significatum generalem, quem, qui animo probe comprehenderit, facile inde perspiciet, quomodo formanda sint judicia particularia, ne qua in iis, quæ Deo tribuuntur, oriatur contradictio. Notandum quoque est voluntatem consequentem, quam vocant Theologi, seu decretoriam, non esse confundendam cum antecedente, quæ spectatur sine relatione ad integram rerum decretarum seriem, quemadmodum ex iis abunde liquet, quæ in systemate de voluntate Dei, quatenus decretoria est, prolixe satis docuimus. Ceterum me tacente constare poterat, si Deo commiseratio tribuenda, non modo noluntatem reprobantem infelicitatis, verum etiam voluntatem felicitatis spectandam esse (§. 349 *Log.*). Quamobrem si obstet justitia, quatenus sapientia legem quasi præscribit bonitati, quo minus voluntati felicitatis efficaci locus sit; commiserationi quoque locus esse nequit, etsi salva sit noluntas reprobans infelicitatis. Talia tempestive moneri consultum ducimus, ut ampliorem faciant notionum hic explicatarum usum Scripturæ præsertim Sacræ interpretes, & quotum est de Deo loqui humano more ut intelligantur.

§. 241.

§. 241.

Quoniam qui alterum amat, ejusdem quoque commiseratur (§. 688), Deus autem amat entia cetera a se diversa (§. 232); *Deo quoque tribuenda commiseratio, quatenus eos amat, qui sunt infelices.* *Commiseratio unde sit.*

Fons quasi commiserationis amor est: quamobrem cum ad distinctam veritatis notionem etiam requiratur rerum a se invicem dependentiam perspicere, ideo ad commiserationem quoque divinam plenius percipiendam animum advertere tenemur ad amorem, unde manat. Difficulter, inprimis in doctrina affectuum Deo tribuendorum, evitabitur contradictio, nisi probe perspicias, quomodo unum pendeat ab altero.

§. 242.

Invidia Deo prorsus repugnat. Invidia in nobis tristitia est ex alterius felicitate percepta (§. 705 *Psychol. empir.*). Quoniam tristitia Deo tribui nequit, nisi quatenus absentia voluptatis connotat noluntatem reprobantem mali præsentis cum voluntate contrarii (§. 224); si eidem invidia tribueretur, necesse esset, ut felicitatem entis alterius nollet noluntate reprobante, & ex adverso vellet ipsum esse infelix. Enimvero Deus infelicitatem hominum aut entis cujuscunque alterius velle nequit (§. 236 & *ejus not.*), vult autem ex adverso felicitatem (§. 235). Quamobrem invidia eidem prorsus repugnat. *Invidia cur Deo prorsus repugnet.*

Idem etiam per indirectum ostenditur ex definitione invidiæ reali hoc modo. Ponamus si fieri potest, Deo tribui posse invidiam. Quoniam invidia oritur, si alterum indignum judicamus bono, quo potitur, vel fruitur (§. 714 *Psychol. empir.*); Deus ens istud, cujus respectu ipsi invidia tribuitur, indignum judicare debet bono, quo fruitur, vel potitur, consequenter aliis bona, quantum datur, conferendi voluntas eidem non est. Quamobrem cum in alios bonus non sit, qui iisdem bona pro virili conferre minime studet (§. 696. 697 *part. I. Theol. nat.*); Deus non erit summe bonus in entia alia. Quod cum sit absurdum (§. 231), Deo invidia prorsus repugnat.

Ex demonstratione posteriore liquet, invidiam repugnare summæ Dei bonitati erga entia alia, consequenter eidem tribui minime posse nisi in hanc injurius esse velis. Deus auctor omnis boni est, nec quicquam creaturæ boni vel inest, vel obtingere potest, quod non ad eundem referre teneatur. Contrarias adeo in Deo admitteret voluntates, qui eidem invidiam tribueret: id quod cum summa ejus perfectione pugnat.

§. 243.

Irrisio Deo tribuitur, quatenus ex nexu mali moralis & physici voluptatem percipit & hæc ipsa mala physica voluntate approbante vult. Etenim in nobis irrisio gaudium est ex eo perceptum, quod opinione nostra alteri vitio verti potest, vel famam ejus quomodocunque lædit (§. 730 *Psychol. empir.*), consequenter cum nemini vitio verti ex veritate possit nisi malum morale, quatenus malis actionibus famæ suæ obest. Quoniam ex malis moralibus physica necessario consequuntur (§. 723 *part. I. Theol. nat.*), nexus vero rerum a Deo est (§. 741 *part. I. Theol. nat*); quin Deus eadem esse velit voluntate approbante dubitari nequit (§. 214). Et quoniam mala phy- *Irrisio quo sensu Deo tribuatur.*

la physica fiunt secundum naturæ ordinem (§. 559 *part. I. Theol. nat.*), ordo autem placet, quod nemo non in seipso experitur, adeoque voluptas ex eodem percipitur (§. 542 *Psychol. empir.*); quin Deus ex modo, quo mala physica ex moralibus consequuntur, adeoque ex nexu eorundem cum moralibus voluptatem percipiat, non minus dubitatione omni exemtum est. Patet itaque tribui Deo posse irrisionem, quatenus ex nexu mali moralis & physici voluptatem percipit & hæc ipsa mala physica voluntate approbante vult.

Nimirum hoc ipso stultitiæ ac imprudentiæ redarguuntur homines, quod per mala moralia in physica sese præcipites dent, quæ prævidere facile poterant. Non est quod excipias, Deum non posse velle malum (§. 196), adeoque irrisionem non posse denotare voluntatem approbantem mali physici. Etenim mala physica in relatione ad mundum integrum non sunt mala (§. 563 *part. I. Theol. nat.*). Quamobrem cum Deus non velit nisi quod sit optimum (§. 185), quid vero sit in se optimum, judicet in relatione ad totum universum (§. 393 *part. I. Theol. nat.*), nec mala physica vult nisi in relatione ad totum universum. Et licet mala physica censeantur talia respectu atque in relatione partium, imo particularum universi ad se invicem (§. 565 *part. I. Theol. nat.*), veluti hominum, quibus obtingunt: Deus tamen voluntate sua approbante dum eadem vult, ob convenientiam nexus metaphysici atque moralis eadem velle dicendus est, adeoque non quatenus mala sunt, sed quatenus bona. Nimirum & pœnæ bonæ sunt in relatione ad civitatem, cujus tranquillitati prospicitur, etsi malæ sint iis, qui iisdem afficiuntur. Unde judex pœnas vult, non quatenus sunt mala physica, sed quatenus censentur bonæ intuitu civitatis. Acumine & attentione opus est in iis, quæ voluntatem tangunt, siquidem omnia bene concipere, nec a veri tramite aberrare volueris. Ceterum in Sacra Scriptura dicitur irridere improbos: disertam autem Scriptura mentionem facit malorum physicorum, in quæ sese præcipites dant, & ob hæc irrisionem fieri docet. Nec obstare commiserationi irrisionem, qualis Deo tribuitur, facile videot acutiores. Sane & nos citra vitium commiserantes eorum, qui pœnis atrocibus afficiuntur, approbamus tamen easdem, quatenus in eos decretæ, qui eas promeriti sunt.

§. 244.

Qualis sit summa actionum rectitudo.

Rectitudo actionum summa est, si nullus prorsus in voluntate ac noluntate, atque in intellectu notatur defectus. Actio enim recta est, quæ rationem sufficientem in essentia & attributis agentis habet (§. 950 *part. I. Theol. nat.*). Actiones internæ sunt volitiones ac nolitiones (§. 567 *part. I. Theol. nat.*) & volitionum ac nolitionum ratio sufficiens sunt motiva (§. 887 *Psychol. empir.*), adeoque repræsentationes boni ac mali distinctæ (§. 890 *Psychol. empir.*). Quamobrem recta est actio, si motiva seu boni ac mali repræsentationes rite sese habeant, consequenter, cum voluntas perfectissima feratur in optimum (§. 650 *Psychol. rat.*), adeoque aversetur omne malum, si, quod agens vult, fuerit revera optimum, & quod non vult, fuerit revera malum, adeoque judicium de eo, quod optimum est in casu dato, vel quod malum est, fuerit certum. Judicium adeo cum rectum sit, nullus in intellectu notatur defectus, quando actio recta est, & quia voluntas & noluntas sequitur judicium rectum, ejus autem rectitudo pendet a rectitudine judicii (§. 887 *Psychol. empir.* & §. 851 *Ontol.*), nec in voluntate ac noluntate defectus aliquis notatur.

Propositio præsens maximi momenti est. Est enim principium mire fœcundum in philosophia practica, sive theoriam, sive praxin spectes. Imo ex eodem perspicitur, cur summa rectitudo non cadat in hominem, & exinde manat omnis actionum defectus, sive dolo tribuatur,

sive culpæ. Clariora hæc fient suo loco, ubi theoriam rectitudinis actionum ex instituto sumus tradituri.

§. 245.

Rectitudo actionum divinarum summa est. Etenim Dei, cui competit secunda mentis operatio in gradu absolute summo (§. 131), judicia erroris omnis expertia (§. 136), ipsique Deo certa sunt (§. 133). Quod igitur Deus optimum judicat, vel malum, id non modo optimum est, vel malum (§. 624. 506 *Log.*), sed novit etiam Deus, judicium suum esse verum (§. 564 *Log.*), seu esse optimum, vel malum, quod optimum, vel malum judicat. Quoniam itaque voluntas Dei semper fertur in optimum (§. 185), nec fieri potest, ut quidpiam velit Deus, quod malum est (§. 187); voluntas quoque atque noluntas ejus semper sequitur judicium certum. Quamobrem nec quoad intellectum, nec quoad voluntatem ac noluntatem in actionibus divinis ullus notatur defectus. Enimvero summa actionum rectitudo est, si nullus prorsus in voluntate & noluntate atque intellectu notatur defectus (§. 244). Actionum adeo divinarum rectitudo summa est. *Rectitudo actionum divinarū.*

Quoniam volitiones ac nolitiones ab intellectu pendent, nullus videtur esse defectus in voluntate & noluntate, qui non fit ab intellectu, consequenter superfluum videtur defectuum in voluntate ac noluntate sigillatim fieri mentionem. Enimvero constat in nobis appetitum sensitivum sæpius repugnare rationali eumque vincere, ita ut bonum verum distincte agnitum nolimus, eique apparens præferamus, veluti si bonum jucundum ac utile præfertur honesto. Atque in eo casu defectus non modo in intellectu, verum etiam in appetitu residet, prouti suo loco clarius docebitur. Unde etiam JCti defectum actionum dividunt in dolum atque in culpam, prouti vel facultatem appetitivam simul, vel cognoscitivam solam respicit. Deus cum careat appetitu sensitivo (§. 197), voluntati ejus repugnat omnis defectus, qui in nobis ab appetitu sensitivo provenit. Et quia intellectus ejus perfectissimus (§. 216), eidem quoque repugnat defectus omnis, qui a facultate cognoscitiva in nobis proficiscitur. Unde quoque rectitudo actionum divinarum deduci poterat liberando nostras ab omni defectu, qui eisdem adhæret, vi principii heuristici (§. 70). Velim hæc probe perpendant, quorum est dijudicare quod rectum est: etsi enim nomen recti sit satis pervulgatum, distincta tamen ejus notio inter paucos distributa videtur. Ac inde est, quod in omni Jure doctrina de culpa admodum intricata & obscura habeatur, etsi indispensabilis prorsus reperiatur utilitatis.

§. 246.

Actiones Dei omnes rectæ sunt. Etenim Deo competit summa actionum rectitudo (§. 245), consequenter fieri haud quaquam potest, ut ulla ejus actio sive quoad intellectum, sive quoad voluntatem ac noluntatem ulla ex parte deficiat (§. 244), consequenter necesse est actiones omnes esse rectas. *Universalitas rectitudinis actionum divinarum.*

§. 247.

Deus est sanctissimus. Etenim actiones Dei omnes rectæ sunt (§. 246). Quamobrem cum sanctus sit, qui semper vult facitque, quod rectum est (§. 1064 *part. I. Theol. nat.*); major sanctitas concipi nequit, quam si actiones omnes fuerint rectæ. Deus igitur sanctissimus est. *Summa Dei sanctitas.*

Quia sanctitas omnem excludit quoad rectitudinem defectum, in philosophia practica facile ostendetur, homini non convenire sanctitatem, etsi ad eam contendere debeat. Unde porro conficitur, vires naturales ad eandem minime sufficere. Hinc in Theologia revelata

velata evlocitur, homines demum sanctos effici gratia Dei, quæ est per Christum, quâ tollitur omnis actionum nostrarum defectus: unde & sanctificatio tribuitur Spiritui Sancto. Sed nostrum non est ea docere disertius, oe rebus alienis nos immisceamus. Sufficit observasse, principia oostra philosophica favere religioni Christiaoæ, & indigitasse, quomodo iisdem ad ea confirmaoda & veritatem revelatam defendendam sit utendum, ut viri Theologi percipiaot utilitatem philosophiæ nostræ, ejusque io incrementum rei Christianæ faciant usum,

§. 248.

Acquiescentia in seipso Deo tributa.

Acquiescentia in seipso Deo tributa denotat voluptatem ex sanctitate perceptam, conjunctam cum voluntate approbante sanctitatis. Acquiescentia in seipso, quæ nobis convenit, est gaudium ob bonum, quod patravimus (§. 749 *Psychol. empir.*). Dei actiones omnes rectæ sunt (§. 246), & rectitudo illa summa est (§. 245). Quamobrem cum Deus gaudeat de seipso (§. 220); acquiescentia in seipso ei tribui potest, quatenus denotat gaudium de omnimoda actionum rectitudine, seu, quod novit se non velle, nec facere nisi quod rectum est. Enimvero constans illa & perpetua voluntas Dei non faciendi, nisi quod rectum est, sanctitas divina est (§. 1063 *part. I. Theol. nat.*). Acquiescentia igitur in seipso, quæ Deo tribuitur, est gaudium de sanctitate sua. Enimvero gaudium Deo tributum denotat voluptatem ex bono præsente perceptam cum voluntate approbante ejusdem conjunctam (§. 219). Quamobrem acquiescentia in seipso, quæ Deo tribuitur, denotat voluptatem ex sanctitate perceptam & voluntatem approbantem ejusdem sanctitatis.

Acquiescentiam in seipso esse affectum jucundissimum, alias ostendimus (§. 753 *Psychol. empir.*), cumque non sit, nisi gaudium de rectitudine actionum (§. 749. 751 *Psychol. empir.*), haud postremam felicitatis nostræ partem constituit (§. 636 *Psychol. empir.*), siquidem judicium de actionum nostrarum rectitudine sit veritati consentaneum (§. 514 *Psychol. empir.*). Rectitudo actionum non modo loquitur facultatum animæ perfectionem (§. 244), cujus intuitu ponitur voluptas (§. 511 *Psychol. empir.*); verum etiam cum actiones liberæ sint, habitus recte faciendi perfectionem loqoitur a nobis pendentem. Atque ex eo potissimum nascitur illa suavitas, quæ acquiesceotiæ in se ipso propria est, & gaudium de actionum propriarum rectitudine ab omni reliquo distingoit. Quomodo aotem præcaveri debeat, ne sit fomes vitiorum, ut ex felicitate nascatur iofelicitas, quemadmodum haud raro in homine accidit; id docere oon est hujus loci, sed loco tradetur suo.

§. 249.

Pœnitentia quo sensu Deo tribuatur.

Deo tribuitur pœnitentia, quatenus ex malo morali actionibus hominum, vel entis alterius, inhærente nullam percipit voluptatem, idemque non vult noluntate reprobante, vult autem actiones esse bonas. Etenim pœnitentia in nobis tristitia est ex eo orta, quod a nobis male, vel minus recte factum existimamus (§. 755 *Psychol. empir.*). Quoniam actiones Dei omnes rectæ sunt (§. 246) & ejus de ipsis judicia ab errore omni exempta (§. 136) eidemque certa sunt (§. 133); fieri haud quaquam potest, ut quid minus recte a se factum existimet, consequenter nec pœnitentiæ in eodem locus est. Quoniam tamen ipsi tristitia tribuitur, quatenus absentia voluptatis connotat noluntatem reprobantem mali præsentis cum voluntate contrarii (§. 224); quin pœnitentia eidem tribui queat, quatenus ex malo morali actionibus hominum,

vel

vel entis alterius, inhærente nullam percipit voluptatem, sed idem non vult noluntate reprobante, vult autem actiones hominum esse bonas, dubitari nequit.

Hoc sensu Deo tribuitur in Sacris pœnitentia. Dicitur enim eum pœnituisse, quod fecerit homines, cum eos in quævis scelera ac flagitia ruere videret. Vult Deus homines esse sanctos, quia ipse sanctus est, consequenter actiones eorundem esse rectas (§. 1063 *part. I. Theol. nat.*), adeoque nullo malo infectas. Quamobrem ex malis eorum actionibus voluptatem percipere nequit, sed malum, quod ipsis inhæret, potius non vult, noluntate scilicet reprobante (§. 221)). Pœnitentiæ adeo notio convenit cum ceteris Sacræ Scripturæ principiis. Quamobrem cum Scriptura Sacra per Scripturam sit explicanda, hoc est, ita ut veritates in eadem inter se consentiant; quin pœnitentia eo, quem diximus, modo explicanda veniat, omni dubitatione caret.

§. 250.

Quoniam in Deum nulla cadit molestia, sive tædium nullum (§. 205), & pœnitentia nonnisi absentiam voluptatis quoad malum morale denotat (§. 249); *pœnitentia Deo tributa libera est ab omni molestia, quæ huic affectui in nobis adhæret* (§. 758 *Psychol. empir.*). *Qualis sit pœnitentia Deo tributa.*

Pœnitentia quoad nos affectus omnium molestissimus (§. 758 *Psychol. empir.*), ita ut non detur alius, qui animum hominis magis perturbare & sublata tranquillitate inquietum reddere possit (§. 762 *Psychol. empir.*). Absit itaque, ut quis sibi imaginetur, quasi eadem inquietudo cadat in Deum, cui competit felicitas absolute summa (§. 226), independenter ab omni ente alio (§. 227)! Quem pœnitet, is factum infectum reddi mallet (§. 761 *Psychol. empir.*): quod cum fieri non posse agnoscit, inquietudo animi oritur, quemadmodum alias ostendimus (§. 762 *Psychol. empir.*). Dei actiones omnes cum summa emineant rectitudine (§. 245), in rectitudine autem summa nullus prorsus notetur in voluntate & noluntate atque intellectu defectus (§. 244); ea, quæ fecit, facta approbat, nec unquam infecta reddi vult. Cessat igitur inquietudinis ratio sufficiens, adeoque in eodem nullus huic locus est (§. 70 *Ontol.*). Ad differentiam inter Deum atque animam nostram intimius perspiciendam opus est, ut inquiramus in rationem, cur quid in anima ponatur: hæc enim ubi defectum involvit, in Deo locum non habet (§. 37), consequenter & ab eodem removendum, quod per eam fieri debere intelligitur.

§. 251.

Gloria Deo tribuitur, quatenus voluptatem percipit ex eo, quod novit vero judicio entium intelligentium sibi non posse tribui nisi perfectionem & sanctitatem absolute summam, & judicium hoc voluntate approbante vult. In nobis gloria gaudium est, quod percipitur ex aliorum de nobis nostrisque benigno judicio, quo scilicet, quæ fecimus, bene ac recte a nobis facta, & quæ nobis sunt, bona esse affirmatur (§. 765 *Psychol. empir.*). Deo competit summa perfectio (§. 14) & quoad actiones sanctitas summa (§. 247). Quamobrem si ens intelligens verum de eo fert judicium, summam eidem quoad realitates inexistentes perfectionem & quoad actiones sanctitatem summam tribuit. Quoniam itaque gaudium Deo tribuitur, quatenus ex bono præsente voluptatem percipit, judicium vero verum de summa Dei perfectione & sanctitate perfectionem intellectus judicantis loquitur, quemadmodum nemo non largitur, adeoque Deus omnem perfectionem possibilem continuo intuens (§. 199), ex isto judicio, etiam quatenus possibile spectatur, voluptatem percipit (§. 511 *Psychol. empir.*); gloria eidem tribui potest, quatenus voluptatem percipit ex eo, quod novit vero judicio en- *Gloria quo sensu Deo tribuatur.*

tium intelligentium sibi non posse tribui nisi perfectionem & sanctitatem absolute summam. Et quia porro gaudium Deo tributum connotat voluntatem approbantem boni præsentis (§. 219), Deus vero aliter velle nequit, nisi ut ens intelligens verum de summa ejus perfectione & sanctitate judicium ferat, quod per se patet; quin voluntate approbante judicium istud velit, dubitari nequit (§. 214). Quare gloria Deo tributa involvit quoque voluntatem approbantem judicii entium intelligentium, quod ipsi conveniat summa perfectio & quoad actiones sanctitas summa.

Deus non modo semetipsum cognoscit quam distincte (§. 89), sed necessario quoque omnia, quæ præter ipsum possibilia (§. 103), quatenus seipsum cognoscit (§. 102), & novit quid sub data conditione futurum esset (§. 155). Quamobrem cum ipsemet sit ens perfectissimum (§. 14) & actiones ipsius omnes rectæ sint (§. 246); novit utique, si præter ipsum daretur adhuc aliud ens intellectus perfectissimi, ejus judicio summam sibi perfectionem & summam actionum rectitudinem, adeoque sanctitatem summam tributum iri (§. 247), imo nec aliter ens ullum finitum judicare posse, siquidem judicium verum sit. Ex notione itaque gloriæ intelligitur, quatenus eam ab omni imperfectione liberatam Deo tribuimus (§. 70. 37), Deum ita agere, ut nec quoad intellectum, nec quoad voluntatem judicio entis intellectus prorsus illimitati seu perfectissimi aliquis notari possit defectus, consequenter ut quod fecit, probetur ipso judicio Dei: cui simile quid est in artifice, quem gloria impellit ad faciendum opus a se approbandum, si vel maxime non intelligerent defectus ceteri, ubi quos admitteret. Gloriæ adeo Deo tribuendæ notionem animo distincte comprehensam non tenent, quotquot mundi optimi electionem reprobant.

§. 252.

Pudor cur Deo repugnet.

Pudor Deo prorsus repugnat, nec ullo modo tribui potest. Etenim pudor in nobis oritur, si mala, quæ fecimus, vel nobis sunt, aliis innotescere, ac ab iis agnosci nobis repræsentamus, vel ex opinione censuræ aliorum, quam ob malum a nobis perpetratum, vel quod nobis est, incurremus (§. 779 *Psychol. empir.*). Deus est ens perfectissimum (§. 14), adeoque nihil prorsus mali ipsi est (§. 371 *Psychol. empir.*). Omnes præterea actiones ejus rectæ sunt (§. 246), & quidem in gradu absolute summo (§. 245), consequenter nullus in iisdem, sive voluntatem & noluntatem, sive intellectum spectes (§. 244), notatur defectus. Cumque ejus felicitas ab omni ente alio sit independens (§. 227), ipseque prorsus impassibilis sit (§. 75), consequenter quia passio rationem extra subjectum in ente alio agnoscit (§. 714 *Ontol.*), nihil in Deo inesse possit, cujus ratio detur extra ipsum in ente quodam alio ab ipso diverso; ex iniquis aliorum de Deo judiciis nullum eidem emergere potest malum, quemadmodum nobis accidit. Impossibile adeo est, ut ratio pudoris in Deo ponatur. Quamobrem nec fieri potest, ut eidem ullo modo pudor tribuatur (§. 118 *Ontol.*), sed idem potius eidem prorsus repugnat (§. 79 *Ontol.*).

Pudor, qua affectus, tristitiæ quædam species est (§. 774 *Psychol. empir.*). Quamobrem cum tristitiam Deo tribui non prorsus repugnet (§. 224); nec repugnare videbitur pudor, sed aliquis potius sensus concipi posse censebitur, quo Deo tribuatur. Enimvero si quis demonstrationem propositionis præsentis rite perpendit, dubium hoc protinus evanescit. Etenim ratio pudoris sufficiens Deo prorsus repugnat, quemadmodum ex eadem intelligitur. Quamobrem cum affectus eidem tribui nequeant, nisi quatenus distincta boni ac mali repræsentatio est ratio volitionis ac nolitionis, qualis confusa in nobis excitat affectus (§. 213);

facile

facile intelligitur, Deo nec per eminentiam affectum tribui posse, ubi mali repræsentatio, quemadmodum in casu præsente obtinet, nulla in eodem dari potest.

§. 253.

Gratitudo cur Deo repugnet.

Gratitudo Deo nullo modo tribui potest. Etenim hic affectus amor benefactoris ob beneficia (§. 784 *Psychol. empir.*). Enimvero ens nullum ad felicitatem Dei conferre quicquam valet (§. 227), adeoque ipse benefactorem nullum agnoscit, sibimetipsi sufficientissimus (§. 76). Quamobrem impossibile est, ut in Deo concipiatur amor benefactoris, consequenter gratitudo nullo modo ipsi tribui potest.

Cum Deus sit summe bonus erga entia alia (§. 231), benefactor summus ipse est, sed benefactorem non habet, nec habet eodem opus. Ipsi igitur debetur gratitudo, sed gratitudinem ipse nemini debet. Quamobrem nec ullibi Sacra Scriptura Deo, licet tribuens affectus, gratitudinem tribuit, quin potius eam ab eodem removet, veluti cum Paulus *Rom.* XI. 14. Quis, inquit, prior dedit Deo, & retribuetur ei? Unde patet, eum nullibi de Deo loqui humano more, nisi ubi verba admittunt sensum Deo minime repugnantem: id, quod notasse non exigui momenti est.

§. 254.

Favor quo sensu Deo tribuatur.

Favor Deo tribuitur quatenus placet recte agendi studium, & quatenus recte agentium felicitatem magis curæ habet, quam aliorum. Favor enim in nobis amor est alterius ob bonum, quod ipsi tanquam singulare consideramus, inprimis ob mores ac habitus animæ nobis acceptos (§. 791 *Psychol. empir.*). Quoniam Deus ex sanctitate sua, adeoque ex actionum propriarum rectitudine (§. 1063 *part. I. Theol. nat.*), voluptatem percipit (§. 248); quin ex studio recte agendi percipiat voluptatem dubitari nequit. Enimvero placet id, ex quo voluptas percipitur (§. 542 *Psychol. empir.*). Deo igitur placet recte agendi studium. Quoniam itaque amor ex eo oritur, quod quid in altero observemus, quod nobis placet (§. 649 *Psychol. empir.*), Deo autem amor hominum aliorumque entium intelligentium tribui potest (§. 232. 233); quin etiam amet recte agentes ob recte agendi studium, extra omnem dubitationis aleam positum est. Enimvero amor qua affectus Deo tribuitur, quatenus voluptatem ex felicitate entium aliorum percipit hancque ipsam vult (§. 238). Quamobrem ipsi tribui potest amor, favor, quatenus placet recte agendi studium & ob hoc ipsum recte agentium felicitatem magis curæ habet, quam aliorum.

Facile probari poterat, quæ hic de favore Deo tribuendo dicuntur, etiam quoad principia demonstrandi conformia esse Sacræ Scripturæ. Etenim in ea docemur, Deum singularem quandam curam habere hominum recte agentium, quæ providentiæ specialis nomine venit. Unde etsi promiscue benefaciat omnibus hominibus, quatenus providentia providet omnibus in generali, recte tamen agentes ceteris præfert, quemadmodum nos eum aliis, quos amamus, in promovenda felicitate præferimus, cui favemus (§. 793 *Psychol. empir.*). Et recte id fieri ostendemus suo loco in philosophia practica, quando rectus fuerit favor. Etsi enim vulgo improbetur, quod favori dentur omnia; id tamen nonnisi inde est, quod favor minus recte sese habet. Aliter vero sese res habet quoad Deum, cui summa tribuenda actionum rectitudo (§. 245), ab omni defectu quoad intellectum, voluntatem ac noluntatem libera (§. 244). Notio favoris divini plurimum influit in praxin, præsertim Christianorum qua talium.

§. 255.

Spes quo sensu Deo tribuatur.

Spes Deo tribui nequit, nisi quatenus bonum, quod futurum novit, vult. Etenim in nobis spes oritur, si bonum nobis repræsentamus tanquam obtentu possibile (§. 799 *Psychol. empir.*) & consistit in voluptate ex bono obtinendo, consequenter quod habere volumus, percepta (§.796 *Psychol. empir.*). Quoniam itaque affectus Deo tribui nequit, nisi quatenus distincta boni repræsentatio est ratio volitionis, qualis confusa in nobis affectum excitat (§.213), Deus autem futura omnia præscit (§.156); spes ei alio sensu tribui nequit, nisi quatenus bonum, quod futurum novit, vult.

Hinc Deus sperare dicitur resipiscentiam hominum male agentium, quando novit eos ad meliorem frugem reversuros atque hoc fieri vult. Unde patet, spem divinam minime fallacem esse, qualis sæpe est spes hominum tanquam obtentu possibile existimantium, quod non est.

§. 256.

Quænam a spe Deo tribuenda removeri debeant.

Deus dici nequit ea sperare, quæ nunquam eventura sunt. Quod nos dum speramus, nobis tanquam obtentu possibile repræsentamus (§. 799 *Psychol. empir.*), id in spe Deo tribuenda spectatur tanquam futurum (§.255.). Quamobrem cum ea non speremus, quæ impossibilia obtentu a nobis spectantur (§. 798 *Psychol. empir.*); nec Deus dici potest sperare, quæ nunquam eventura sunt.

Quodsi Deo tribueremus spem eorum, quæ nunquam eventura sunt, etsi humano more de ipso loquentes; eidem tribueremus judicium incertum de eo, quod futurum: id, quod repugnat certitudini universali judiciorum divinorum (§. 133) & pugnat cum principio heuristico, quod Deo tribuenda non sint, quæ ullo modo defectum aliquem involvunt (§. 37).

§. 257.

Metus cur Deo nullo modo tribui possit.

Metus Deo nullo prorsus modo tribui potest. Etenim metus in nobis oritur, si quod malum nobis repræsentamus tanquam eventu possibile (§. 822 *Psychol. empir.*). Malum in relatione ad nos spectatum cum ad imperfectionem nostram quid conferat (§. 371 *part. I. Theol. nat.*), Deus autem ens absolute perfectissimum (§. 14), quoad summam perfectionem suam prorsus immutabilis sit (§. 9); impossibile est ut mali quicquam ipsi eveniat. Metus igitur eidem nullo modo tribui potest.

Non urgemus, metum esse ex opinione mali adventuri (§. 820 *Psychol. empir.*), adeoque defectum quendam cognitionis futuri involvere (§. 602 *Log.*), consequenter nec hoc nomine tribui Deo posse (§. 37).

§. 258.

Timor cur Deo nullo modo tribui possit.

Timor Deo nullo modo tribui potest. Timor in nobis oritur, si malum aliquod nobis tanquam appropinquans repræsentamus (§.823 *Psychol. empir.*). Unde porro eodem, quo ante (§. 257), modo ostenditur, timorem Deo nullo modo tribui posse.

Timor metus quædam species est (§. 820 *Psychol. empir.*). Quamobrem cum metus Deo nullo modo tribui possit (§. 257); nec timor eidem tribui potest.

§. 259.

Desperatio cur Deo prorsus repugnet.

Desperatio Deo nullo modo tribui potest. In nobis desperatio oritur, si nobis malum repræsentamus tanquam inevitabile, inprimis ubi simul idem nobis repræsentamus tanquam intolerabile (§. 825 *Psychol. empir.*). Unde porro eodem prorsus, quo ante (§. 257), modo ostenditur, desperationem Deo nullo modo tribui posse.

Equidem inutile videbatur a Deo removere, quæ eidem non facilè quisquam tribuerit, propterea quod eidem repugnare levi ad notiooes confusas atteotione deprehenduntur. Enimvero non solum præsens instituti ratio postulat, ne omittantur, quæ intellectu facilia sunt, modo sint vera; verum etiam ratio, cur ea Deo repugnent, distiocte exponenda, ut, quorum est de Deo loqui humano more, linguam temperare oorint, ne recte de Deo sentientes aliis instillent, quæ defectum quendam involvunt, & cum perfectiooe ejus summa pugnant. Facillimum enim est, ut, dum de Deo humano more loquimur, dictio aliquid vitii contrahat, & ad auctoritatem Sacræ Scripturæ confirmandam & aliis persuadendam facit, si ostendi possit, Sacram Scripturam de Deo humano more loquentem uti dictione, quæ nihil prorsus vitii habet, si vel summo rigore examinetur (§. 496 *part. I. Theol. nat.*).

§. 260.

Terror cur Deo tribui nequeat.

Terror Deo prorsus repugnat, seu nullo modo tribui potest. Terror in nobis oritur ex adventu mali improviso (§. 827 *Psychol. empir.*). Quamobrem cum eodem modo, quo ante (§. 257), pateat, in Deum non cadere posse malum ullum, adeoque multo minus evenire ex improviso, adventu improviso præscientiæ futurorum repugnante (§. 156); terror Deo prorsus repugnat, neque ullo modo eidem tribui potest.

Terror in oobis major est, si præter spem omnem ac opiniooem malum iogruit (§. 829 *Psychol. empir.*). Unde denuo patet, pugnare terrorem cum omniscieotia Dei, ac inprimis cum præscientia, quæ ejus aliqua pars est.

§. 261.

Quid bonum Deo dicatur.

Deo nihil dici potest bonum, nisi quod facit ad patefactionem gloriæ ipsius. Bonum quoad ens aliquod est, quod ad perfectionem ipsius influit, vel ejusdem signum est (§. 370 *part. I. Theol. nat.*). Jam Deus ens summe perfectum est (§. 14), ac quoad perfectionem prorsus immutabilis (§. 17), consequenter nihil perfectioni ejus accedere, vel etiam decedere potest, quod restaurari habeat opus. Est vero etiam sibimetipsi sufficientissimus (§. 76), adeoque re nulla alia extra se indiget ad sui perfectionem (§. 427 *part. I. Theol. nat.*), ac præterea impassibilis (§. 75), ut nihil quicquam a se diversum in perfectionem ipsius influere possit (§. 714 *Ontol.*). Quamobrem Deo nihil dici potest bonum, quia ad perfectionem ipsius quicquam confert, aut quomodocunque in eandem influit.

Signum perfectionis entis alterius est, si ex eo, quod facit, colligere datur, quænam ipsi insit perfectio (§. 952 *Ontol.*). Quamobrem cum actiones Dei omnes sint rectæ (§. 246), adeoque rationem sufficientem in essentia & attributis ejus habeant (§. 950 *part. I. Theol. nat.*); ex ejus actionibus, adeoque ex iis, quæ facit, colligere datur, quænam ipsi insit perfectio, consequenter alia ab eo diversa signum esse possunt perfectionis ejus summæ (§. 952 *Ontol.*). Bonum igitur quid Deo dici potest, quatenus est signum perfectio-

nis

nis ejus summæ (*§. 370 part. I. Theol. nat.*). Enimvero gloria divina est complexus attributorum divinorum, quatenus a creatura rationali agnoscitur (§. 610 *part. I. Theol. nat.*), adeoque per ea, quæ sunt illorum signa, patefit. Quamobrem Deo bonum dici potest, quod facit ad patefactionem gloriæ ipsius.

Probe notandum est, quo sensu quidpiam dici possit Deo bonum, etsi re nulla extra se indigeat, sibimetipsi sufficientissimus. Notio enim boni facit ad intimiorem ac faciliorem voluntatis divinæ cognitionem.

§. 262.

Quid Deo optimum dici possit.

Quoniam bonum est in relatione ad Deum, quod ad gloriam ipsius patefaciendam facit (§. 261); *in relatione ad ipsum optimum est, quod ad gloriam ejus patefaciendam omnium maxime facit.*

§. 263.

Cupiditas quo sensu Deo tribuatur.

Cupiditas Deo tribui potest, quatenus futurum esse vult, quod tendit ad patefactionem gloriæ suæ. Quod nos cupimus, id nobis repræsentamus tanquam nobis valde bonum (§. 808 *Psychol. empir.*), consequenter cum appetamus, quod nobis tanquam bonum repræsentamus (§. 589 *Psychol. empir.*), idem appetimus. Enimvero Deo nihil dici potest bonum, nisi quod facit ad manifestationem gloriæ ipsius (*§.* 261), nec affectus tribui possunt, nisi quatenus distincta boni ac mali repræsentatio est ratio volitionis ac nolitionis, qualis confusa in nobis excitat affectus (*§.* 213). Cupiditas adeo eidem tribui nequit, nisi quatenus vult futurum, quod tendit ad patefactionem gloriæ suæ.

Oritur nimirum cupiditas ex repræsentatione boni absentis, quatenus scilicet tanquam nobis bonum spectatur (§. 810. 808 *Psychol. empir.*). Quamobrem respectu Dei, quod tendit ad patefactionem gloriæ suæ, spectari debet tanquam futurum, ubi cupiditatem eidem tribuere volueris. Quemadmodum autem in nobis cupiditas, utpote affectus, vehementem arguit appetitum (§. 603 *Psychol. empir.*); ita Deo cupiditatem tribuimus, ut indigitemus, eum vehementer aliquid velle, seu ad significandam seriam ejus voluntatem, in gratiam eorum, qui non satis intelligunt, quid dicatur, nisi de Deo humano more loquamur.

§. 264.

Malum quid quoad Deū dici possit.

Malum quoad Deum dici nequit, nisi quod foret signum imperfectionis ipsius, seu quod, si in eum caderet, imperfectionem quandam in eodem argueret. Etenim Deo seu, quod perinde est, in relatione ad ipsum nihil dici potest bonum, nisi quod facit ad patefactionem gloriæ ipsius (§. 261), consequenter signum est summæ ipsius perfectionis (§. 952 *Ontol.*). Quamobrem cum malum in relatione ad aliud dicatur, non modo quod ad imperfectionem alterius quid confert, verum etiam quod ejusdem signum est (*§. 371 part. I. Theol. nat.*); quoad Deum malum quid dici nequit, nisi quod foret signum imperfectionis ipsius, seu quod, si in eum caderet, imperfectionem quandam in eodem argueret.

Non quæritur hic, quid sit malum Deo, neque enim tale quid datur; sed tantummodo quid in relatione ad Deum malum dici possit, quoniam id suo non destituitur usu. Nimirum vi notionis hujus intelligitur, quomodo præcaveri debeat, ne Deo tribuatur, quod

a sum-

a summa ejus perfectione abhorret. Etenim si quid de eodem affirmes, quod eidem convenire non posse intelligitur, nisi neges summam eidem convenire perfectionem; id erit quoad Deum malum, adeoque malo eum obnoxium facies. In genere hoc facile concedunt omnes: enimvero ubi venit idem affirmandum, applicando principium generale ad casum particularem, haud raro hæsitant plurimi. Quamobrem probe perpendi velim, quid quoad Deum malum dici possit.

§. 265.

Deo displicet, quod malum quoad ipsum dici potest. Etenim Deo nil placere potest, quatenus imperfectum est (§.207), adeoque quatenus imperfectum est, displicet (§.542 *Psychol. empir.*). Quamobrem cum malum quoad Deum dicatur, quod foret signum imperfectionis, seu in ipso imperfectionem argueret (§. 264); quod quoad ipsum malum dici potest, id displicet. *Cur Deo displiceat quod malum quoad ipsum.*

§. 266.

Quoniam Deo displicet id, quod non modo tale est, ut ex eo voluptatem percipere non possit, sed quod etiam actu positivo non vult, seu aversatur (§. 208), quod vero malum quoad ipsum dici potest, id ipsi displicet (§. 265); *quod quoad Deum malum dici potest, ex eo non modo nullam voluptatem percipit, sed idem quoque actu positivo non vult, seu aversatur.* *Quod Deus idem velle nequeat.*

Poteramus hoc ipsum adhuc aliter ex ipsa natura aversationis demonstrare; sed non opus est ut simus prolixiores in iis, quæ in systemate jam satis evicta sunt. Sequitur etiam ex eo, quod voluntas divina feratur in optimum (§. 185).

§. 267.

Fuga mali Deo tribui nequit, nisi quatenus actu positivo non vult, quod foret signum imperfectionis, seu imperfectionem quandam in ipso argueret, nec ex eo voluptatem percipere potest. Fuga mali in nobis est tristitiæ ex malo absente percipiendæ, si præsens nobis fieret, prægustus (§. 813 *Psychol. empir.*), oriturque ex repræsentatione mali absentis quoad nos (§. 818 *Psychol. empir.*). Enimvero nil dici potest malum quoad Deum, nisi quod foret signum imperfectionis aut, si in ipsum caderet, imperfectionem quandam in eo argueret (§. 264), & tristitia Deo tribui nequit, nisi quatenus absentia voluptatis denotat noluntatem reprobantem mali præsentis cum voluntate contrarii (§. 224). Quoniam itaque quod malum dici potest quoad Deum, id Deus actu positivo non vult, nec ullam ex eo voluptatem percipit (§. 266); fuga mali Deo tribui nequit, nisi quatenus actu positivo non vult, quod foret signum imperfectionis, seu imperfectionem quandam in ipso argueret, nec ex eo voluptatem percipere potest. *Fuga quo sensu Deo tribuatur.*

In nobis fuga mali potissimum malum respicit physicum, & morale, quatenus cum physico connectitur. Enimvero cum ob summam Dei perfectionem (§. 14), eamque prorsus immutabilem (§. 17) ac independentem (§. 25), in Deum malum physicum cadere nequeat, consequenter nec fuga eidem tribui potest respectu mali physici. Probe hoc notandum est, ne notio fugæ, quæ nobis est, admisceat quædam notioni fugæ Deo tribuendæ, quæ summæ ipsius perfectioni adversantur. Velim autem, ut notionem fugæ Deo tribuendæ probe perpendant, qui sibi aliisque persuadere conantur, quasi Deus velle possit, quæ forent signum imperfectionis ipsius, quatenus non perpendunt, quæ non sunt signum summæ perfectionis, ea redarguere quandam imperfectionem.

§. 268.

§. 268.

Cur vacillatio Deo repugnet.

Vacillatio seu fluctuatio animi Deo nullo modo tribui potest. Quia in nobis animus fluctuar, vel vacillat, si bonum absens cupimus, sed media, quibus idem obtineamus, vel ignoramus, vel quænam ex pluribus eligere debeamus, minime videmus (§. 832 *Psychol. empir.*); vacillatio seu fluctuatio animi a defectu cognitionis est, adeoque imperfectionem intellectus arguit. Quoniam itaque Deo nullo modo tribui possunt, quæ quomodocunque defectum aliquem involvunt (§. 37); ideo nec vacillatio seu fluctuatio animi ullo eidem modo tribui potest.

Non licet excipere, liberandum esse hunc affectum a defectu, qui eidem adhæret, ut tribui possit Deo. Etenim si hoc fiat, prorsus tollitur, nec quicquam ejus amplius relinquitur, cum sine isto cognitionis defectu concipi non possit.

§. 269.

Cur horror nullo sensu Deo tribui possit.

Horror Deo tribui nullo modo potest. Horror in nobis oritur ex repræsentatione mali tanquam ingentis (§. 837 *Psychol. empir.*). Eodem igitur modo ostenditur, Deo repugnare prorsus horrorem, quo supra evicimus, nullo sensu in eum convenire metum (§. 257).

§. 270.

Pusillanimitas cur Deo tribui nullo sensu possit.

Pusillanimitas Deo nullo sensu tribui potest. Pusillanimitas in nobis oritur, si impedimenta in prosequendo bono, quod cupimus, obvia tanquam insuperabilia nobis repræsentamus (§. 844 *Psychol. empir.*). Insuperabilia nobis repræsentamus impedimenta, vel quod pro insuperabilibus videntur, quæ non sunt, vel quod cupimus, quæ cupere non debebamus, tanquam extra potestatem nostram constituta. Nemo non videt in priori casu pusillanimitatem non habere locum, nisi admisso intellectus defectu, in posteriori autem non obtinere, nisi ex defectu facultatis appetitivæ. Quoniam itaque Deo tribui nullo modo possunt, quæ necessario defectum quendam involvunt (§. 37); evidens est, nec pusillanimitatem ullo modo eidem tribui posse.

Forsan iis, qui systema Theologiæ naturalis, quod parte prima dedimus, legerunt, subnasci poterit aliquod dubium circa malum morale, cui in hoc universo locus est. Etenim ostendimus fieri non posse, ut Deus velit malum morale (§. 581 *part. I. Theol. nat.*) & ipsum elegisse mundum hunc, qui existit, ob majorem, quæ ipsi quam ceteris inest, perfectionem (§. 325 *part. I. Theol. nat.*). Unde inferent, non dubitandum esse, quin Deus voluerit malum morale ex hac serie rerum eximere. Demonstravimus vero in systemate malum morale perinde ac physicum seriei huic ita implicari, ut eadem salva separari ab ea minime possit (§. 552 *part. I. Theol. nat.*), imo ne in casu quidem aliquo dato tolli posse, ut sequens seriei pars maneat eadem (§. 555 *part. I. Theol. nat.*). Unde porro colligent, Deum sibi exemptionem mali moralis ex hac rerum serie, quam cupiebat, repræsentasse tanquam difficultatis prorsus insuperabilis. Cum adeo adsit causa pusillanimitatis (§. 844 *Psychol. empir.*), non repugnare eam Deo. Qui sic sentiunt, non satis perpendunt, quæ de necessitate essentiarum in systemate (§. 194 *part. I. Theol. nat.*), & paulo superius de origine idearum in intellectu divino demonstrata sunt (§. 95 *& seqq.*), quodque velle nequeat, quæ impossibilia sunt (§. 313 *prat. I. Thol. nat.*).

§. 271.

§. 271.

Animo-sitas quo sensu Deo tribuatur.

Animositas Deo tribuitur, quatenus ab omni metu liber voluntate approbante vult futurum, quod ad patefactionem gloriæ suæ facit. In nobis animositas est prædominium cupiditatis ac spei vincentis metum ex difficultate boni obtinendi ortum (§. 847 *Psychol. empir.*). Quoniam in Deum metus nullus cadit, nec ullo sensu eidem tribui potest (§. 257); quomodocunque spectetur bonum futurum, ab omni metu prorsus liber est. Cupiditas eidem tribui potest, quatenus fieri vult, quod ad patefactionem gloriæ suæ tendit (§. 263), spes vero tribui nequit, nisi quatenus bonum, quod futurum novit, vult (§. 255). Quamobrem si cupiditas & spes una tribuenda, id fieri nequit alio sensu, quam quatenus voluntate approbante fieri vult, quod futurum ad patefactionem gloriæ suæ tendere novit. Patet itaque animositatem eidem tribui posse, quatenus ab omni metu liber voluntate approbante vult futurum, quod ad patefactionem gloriæ suæ tendere novit.

Nimirum Deo nihil difficile esse, ex omnipotentia ejus liquet. Qui vero difficultates insuperabiles fingunt, veluti quod malum physicum & morale ex hac rerum serie eadem salva separari minime potest (§. 552 *part. I. Theol. nat.*), hi omnipotentiam perperam ad impossibilia extendunt (§. 344 *part. I. Theol. nat.*). Unde porro absurde fingunt, quasi voluntas Dei etiam ad impossibilia extenderetur (§. 313 *part. I. Theol. nat.*). Difficultates adeo, quæ animo nonnullorum obversantur, non aliunde sunt, quam quod nec summam intellectus ac voluntatis perfectionem, nec rerum possibilitatem vi idearum in intellectu divino satis distincte perspectam habent.

§. 272.

Cur Deo animositas tribui possit.

Deus animosus est, dum quod cupit, ad omnipotentiam suam refert. Etenim in nobis oritur animositas, si difficultates boni obtinendi, quod cupimus, perpendentibus videantur superabiles, aut superatu non prorsus impossibiles (§. 850 *Psychol. empir.*). Deus cupit, quod fieri posse, atque ad gloriæ suæ patefactionem tendere novit (§. 263). Quamobrem cum facere possit, quod est possibile (§. 343 *part. I. Theol. nat.*) vi omnipotentiæ suæ (§. 347. 349 *part. I. Theol. nat.*), & omnipotentiæ hujus sibi sit conscius (§. 86); animosus esse debet eo, quem stabilivimus (§. 271), sensu, dum quod cupit, ad omnipotentiam suam refert.

Equidem nondum evicimus, Deo competere omnipotentiam: nemo tamen ægre ferat, quod interea eandem ex systemate supponamus, cum inferius independenter ab hac propositione eam Deo vindicaturi simus. Poteramus itaque salvis methodi legibus ad inferius demonstranda provocare. Notandum præterea omnem hanc de affectibus Deo tribuendis doctrinam potuisse quoque systemati inseri, atque ex principiis ejusdem demonstrari.

§. 273.

Desiderium quo sensu Deo tribuatur.

Deo tribuitur desiderium, quatenus vult homines, quos actiones suas ad manifestationem gloriæ suæ directuros novit, id facere & ex mora, quam nectunt, voluptatem nullam percipit, eamque non vult noluntate reprobante. In nobis desiderium est tædium ex mora boni venturi, quod speramus, perceptum (§. 852 *Psychol. empir.*). Spes Deo tribui nequit, nisi quatenus bonum, quod futurum novit, vult (§. 255). Quamobrem cum in relatione ad Deum nihil dici possit bonum, nisi quod facit ad patefactionem gloriæ ipsius

(§. 261); actiones hominum ad manifestationem gloriæ suæ dirigendas sperat, quatenus futuras præsciens vult. Enimvero tædium ipsi tribui nequit, nisi quatenus absentia voluptatis connotat actum nolitionis (§. 206). Ex mora igitur, quam homo nectit in dirigendis actionibus ad patefactionem gloriæ suæ, tædium percipere nequit, nisi quatenus ex eadem nullam percipit voluptatem eamque non vult (§. 918 *part. I. Theol. nat.*), noluntate quidem reprobante (§. 221). Patet itaque Deo tribui posse desiderium, quatenus vult homines, quos actiones suas ad manifestationem gloriæ suæ directuros novit, id facere & ex mora, quam nectunt, voluptatem nullam percipit, eamque noluntate reprobante non vult.

Quod desiderium divinum restringamus ad solas hominum actiones, quæ ad manifestationem gloriæ divinæ diriguntur, nemo miretur. Neque enim in relatione ad Deum bonum est, nisi quod ad manifestationem gloriæ ipsius facit (§. 261), bonum vero venturum non patitur moram quoad Deum, nisi quatenus actiones hominum ad eam tendunt, quod facile patet.

§. 274.

Hilaritas cur Deo tribui nullo sensu possit.

Hilaritas Deo nullo sensu tribui potest. Hilaritas in nobis gaudium est ortum ex eo, quod malum sit præteritum, vel metus mali evanuerit (§. 855 *Psychol. empir.*). Quoniam metus Deo nullo modo tribui potest (§. 257); nec ullo sensu dicere licet, metum Dei evanuisse, consequenter nec gaudium ipsi tribui potest, quod evanuerit. Et quia ex demonstratione illius propositionis, qua omnem a Deo metum removimus (§. 257), patet, ei nil quicquam mali obtingere posse; nec hoc nomine tribui ipsi potest gaudium, quod a malo fuerit liberatus. Patet itaque hilaritatem Deo nullo sensu tribui posse.

Quodsi Deo gaudium tribuas ex eo, quod se ab omni malo prorsus immunem agnoscit; nulla adest ratio, cur ipsum a reliquo gaudio, quatenus ipsi tribuitur, distinguitur. Etenim gaudium tribuitur Deo ob bonum præsens, quo fruitur (§. 219). Ecquis vero est, qui nesciat, ad bonum præsens referri immunitatem ab omni malo? Sane si nobis narrantur mala, quibus premuntur alii; bonum dicere solemus, quod nos ab iisdem simus immunes, imo gaudemus, dum hanc immunitatem cogitamus, tanto quidem magis, quo majora nobis videntur ista mala.

§. 275.

Fastidiũ cur Deo tribui nõ possit.

Fastidium Deo nullo modo tribui potest. Etenim fastidium oritur, si, quod nobis tanquam bonum repræsentabamus, idem deinceps tanquam malum repræsentamus (§. 859 *Psychol. empir.*), adeoque locum habere nequit, nisi intellectus quodam defectu. Quoniam itaque Deo tribui non possunt, quæ ullo modo defectum aliquem involvunt (§. 37); nec fastidium ullo modo tribui potest.

Pugnat nimirum fastidium cum summa intellectus divini perfectione.

§. 276.

Ira quo sensu Deo tribuatur.

Deo ira tribuitur, quatenus nullam ex actionibus voluntati ejus contrariis percipit voluptatem, sed eas non vult, vult autem ob easdem punire hominem. Ira enim tædium in nobis insigne est ex injuria nobis vel aliis illata ortum, conjun-

conjunctum cum odio ejus, qui eam intulit (§. 862 *Psychol. empir.*), atque cum cupidine vindictæ (§. 872 *Psychol. empir.*). Deo competit jus obligandi hominem ad actiones non suo arbitratu, sed juxta voluntatem divinam determinandas (§. 986 *part. I. Theol. nat.*). Quamobrem cum jure suo usus eundem ad hanc actionum determinationem obliget (§. 987 *part. I. Theol. nat.*); juri divino in se contrariatur, adeoque Deo injuriam facit, qui voluntati divinæ contrarias edit actiones. Quoniam itaque Deo tribuitur tædium, quatenus absentia voluptatis connotat actum nolitionis (§. 206), & odium divinum non denotat, nisi voluntatem reprobantem ejus, quod ipsi displicet in ente alio (§. 239), consequenter quod non modo tale est, ut ex eo voluptatem percipere non possit, sed quod etiam actu positivo non vult, sed aversatur (§. 208); Deo ira tribui debet, quatenus nullam ex actionibus voluntati ejus contrariis voluptatem percipit, easque non vult. Et quoniam hominem ob malefacta punit (§. 1078 *part. I. Theol. nat.*), quatenus vult punire hominem ob actiones voluntati divinæ contrarias.

Quæ in Theologiæ naturalis systemate de Jure Dei in homines atque justitia vindicativa demonstrantur, nituntur principiis, quibus misso systemate etiam hic locus esse poterat. Quamobrem nil obstat, quo minus ad eadem hic provocemus. Imo quæ independenter ab iis propositionibus, quæ hic demonstrandæ, in systemate stabilita fuere; iis quoque hic tanquam principiis uti licet. Odium & vindictæ cupiditas in nobis plerumque aliquid vitii habet: quamobrem multa circumspectione opus est, ne Deo iram tribuentes quod ipsum dedeceat tribuamus. Hoc vero metuendum non est, quamdiu iram divinam non extendimus ultra ea, quæ in propositione definiuntur. Irascimur etiam ei, qui alteri, quem amamus, injuriam infert (§. 874 *Psychol. empir.*). Quamobrem cum Deus amet entia cetera a se diversa (§. 232), ac inprimis recte agentes (§. 254): ira quoque ipsi tribuenda videtur respectu entium aliorum, ac præsertim recte agentium, consequenter notio iræ divinæ insufficienter explicata videtur. Qui sic sentiunt non perpendunt, quod suo loco clarius constabit, etsi ex obligatione quoad alios jam intelligatur (§. 975 *part. I. Theol. nat.*), actionem omnem, qua alteri injuria infertur, esse voluntati divinæ contrariam.

§. 277.

Voluntas Dei liberrima est, seu Deo competit libertas summa in volendo & nolendo. Anima nostra in volendo ac nolendo libera est (§. 942 *Psychol. empir.*), cumque libertas ejus sit facultas ex pluribus possibilibus eligendi, quod ipsi placet (§. 941 *Psychol. empir.*); quin ea sit realitas dubitari nequit (§. 5). Quoniam itaque realitas omnis, quæ animæ nostræ inest, Deo competit in gradu absolute summo (§. 70); libertas quoque in volendo & nolendo summa eidem competere debet, consequenter voluntas ejus liberrima est.

Libertas summa voluntatis divinæ.

Non nego clarius constare per demonstrationem in systemate datam (§. 431 *part. I. Theol. nat.*) libertatem voluntatis divinæ, quam per præsentem, propterea quod ibidem usi sumus ipsa libertatis definitione tanquam principio, ut adeo evidentia immediate a dicto de omni & nullo pendeat (§. 349 *Log.*). Non tamen præsens negligenda, non modo quod hic ab anima, quemadmodum in systemate a mundo materiali ad Deum argumentamur; sed quod eadem analytica est, quippe principio heuristico tota innixa: quod qui intimius perspexere, ut perculsum eius evidentia teneant animum, assensum eadem facilitate extorqueri patiuntur, quam demonstratione quacunque alia, modo libertatem animæ probe perceperint, nec circa eandem hæreant. In animum incidit, Theologum quendam doctum ac vere pium in privatis ad me literis scripsisse, se Deo tribuere volendi ac nolendi necessitatem,

cum nulla appareat ratio, cur Deus perfectior censeri debeat, quod etiam in se non repugnet, ut velit malum vel quod imperfectius est. Et novi aliis quoque ingentem visam fuisse difficultatem, quomodo libertas divina consistere possit, si velit quod optimum est, nec moraliter fieri possit, ut velit quod sit optimum: quæ difficultas illorum quoque animis obversatur, qui principium rationis sufficientis ad animam extensum libertati ejus adversari opinantur. Enimvero hi non perpendunt, libertatem potissimum consistere in determinando actu nolitionis ac volitionis, ut ideo *du Hamel* eandem definiri posse monuerit per vim suiipsis determinatricem (§. 943 *Psychol. empir.*). Quamobrem etsi Deus non velit, nisi quod optimum (§. 585), nec fieri possit ut in eligendo optimo aberret (§. 136. 133), citra omnem tamen coactionem externam atque internam actum electionis determinat, quemadmodum & in systemate demonstravimus (§. 321. 351. 430 *part. I. Theol. nat.*). Ipsa autem hæc determinatio citra omnem coactionem externam atque internam suiipsius ad volendum & nolendum animæ libertas est, & non modo cum electione optimi, verum etiam cum principio rationis sufficientis consistit, imo ubi acumine sufficiente fueris instructus ad pervidendum ea, quæ animæ nostræ insunt, eandem in seipso unusquisque experitur, sit ita quod sibi conscius sit, determinationem istam non fieri sine motivis, quemadmodum decet ens non cæco impetu, sed ex ratione agens.

§. 278.

Libera optimi electio.

Deus libere eligit quod est optimum. Deo enim summa competit libertas (§. 277). Quamobrem cum libertas sit facultas ex pluribus possibilibus sponte eligendi, quod placet (§. 941 *Psychol. empir.*); Deus quoque ex pluribus possibilibus liberrime eligit, quod ipsi placet. Quoniam itaque voluntas ipsius semper fertur in optimum (§. 185); quod optimum est libere eligit.

Nimirum patet, Deum eligere optimum, quod optimum ipsi maxime placet, eligere autem optimum, quod est, non quod tantummodo videtur, quia ob summam intellectus perfectionem (§. 116) errare nequit (§. 136) atque judicia omnia ipsi certa sunt (§. 133). Id adeo fieri liberrime, haud difficulter intelligitur. Enimvero ne quid difficultatis supersit, exemplo aliquo idem illustrare lubet. Ponamus artificem construere velle horologium ac construere posse quale ipsi visum fuerit. Ponamus tantam ejus esse artem, ut inter varia genera non modo agnoscat, quod optimum sit, verum etiam optimum non minus, quam quodvis aliud construere possit. Ponamus ipsum velle, ut horologium a se constructum sit signum artis suæ infallibile. Ecquis non asseverabit, eum electurum optimam horologii construendi formam, quod horologium optimæ fabricæ non modo maxime placeat, verum etiam quod fini, quem intendit, omnium maxime sese probet? Quis vero tam erit ab omni ratione alienus, ut inde inferat, eum structuram optimam non libere eligere? Nulla adest necessitas, cum nemo sit, qui ipsum vi externa adigat ad istam electionem, nec interna quædam adsit coactio, etsi fini a se intento convenienter agat, quoniam ipsius erat hunc finem intendere, & in ipsius non minus arbitrio positum, quantum eidem satisfacere velit. Hypotheticam adesse necessitatem in electione, facile largior, quatenus finem ex asse assequi non licet, nisi electione hoc modo facta, non alio, & sapienti magis probantur media optima ceteris. Ast ille necessitas libertati minime repugnat, cum non tollat facultatem actum nolitionis determinandi, prout visum fuerit, nec aliquam inferat dependentiam ab alio. Quoniam ab anima ad Deum argumentari datur, si observetur differentia inter realitates limitatas atque illimitatas (§. 70); ab hoc ipso exemplo artificis optimam horologii structuram eligentis ad Deum recte argumentatur; ita ut simile in casu præsente non modo illustret, sed etiam probet. Velim igitur, id probe perpendant, qui vel electionem optimi negant, ut libertatem Dei tueantur; vel libertatem Dei tollunt, ut electio optimi subsistat. Nullos enim dubito fore, quin plenissime intelligant, electionem optimi cum libertate voluntatis subsistere. Unde & suo loco in philosophia practica ostendemus hominem obligari ad eligendum optimum, etsi ob imperfectionem naturæ suæ huic obligationi ex asse satisfacere non possit, satisfaceret autem quam lubentissime, si vires sufficerent.

§. 279.

§. 279.

Independentia possibilitatis a libera voluntate Dei.

Possibilitas rerum non dependet a voluntate Dei nec ab ejus libertate, seu nihil ideo possibile, quia Deus libere vult id esse possibile. Quoniam enim voluntas non fertur in incognitum (§. 929 *Psychol. empir.*), & vi libertatis ex pluribus possibilibus eligitur quod placet (§. 941 *Psychol. empir.*); tam natura, quam libertas voluntatis possibile quid esse supponit. Nihil adeo ideo possibile, quia Deus libere vult id esse possibile.

Quoniam itaque voluntati divinæ non insunt, per quæ quid possibile esse intelligitur; in eadem ratio possibilitatis rerum minime continetur (§. 56 *Ontol.*). Quamobrem cum possibilitas rerum a voluntate dependere nequeat, nisi quatenus ejus ratio in eadem continetur (§. 851 *Ontol.*); evidens est, possibilitatem rerum a voluntate Dei minime dependere, consequenter nec a libertate ejus.

Ex demonstratione liquet, propositionem præsentem intelligendam esse non minus de possibilitate rerum extrinseca, quam intrinseca, & quidem universaliter ita ut etiam ad ipsum Deum extendenda.

§. 280.

Independentia essentiarum a voluntate Dei.

Quoniam essentiæ rerum in earundem possibilitate intrinseca consistunt (*not. §.* 153 *Ontol.*), possibilitas vero earum a voluntate Dei minime dependet, nec ideo quid possibile, quia Deus id possibile esse vult (§. 279); *essentiæ rerum a voluntate Dei minime dependent, nec ideo tales sunt, quia Deus libere tales esse voluit.*

Dependentiam essentiarum a voluntate Dei *Cartesius* ideo defendit, ne præter Deum aliquid æternum & immutabile statuatur, quemadmodum jam annotavimus in systemate (*not. §. 191 part. I. Theol. nat.*). Unde facile intelligitur philosophum alias acutissimum incidisse in hunc errorem, quod Philosophiam primam seu Ontologiam prorsus neglexerit, nec Psychologiam & Theologiam naturalem methodo demonstrativa pertractaverit, ut veritatum huc spectantium dependentiam a se invicem perspiceret. Cur vero dubium ipsius nullum sit, loco citato jam ostendimus. *Cartesii* exemplo docemur, quam sit difficile verum a falso distingui, nisi disciplinæ omnes nostra methodo pertractentur, qua consona & repugnantia in apricum producuntur.

§. 281.

Idearũ & veritatum universalium a libertate voluntatis independentia.

Libertas voluntatis divinæ non influit in ideas rerum, nec in veritates universales. Etenim realitates illimitatæ, quæ Deo insunt, prima possibilia sunt (§. 87. 88). Quoniam realitates prorsus illimitatæ Deo, tanquam enti perfectissimo, tribuuntur (§. 14. 15), quia & in se possibiles sunt (§. 12), & ens perfectissimum, cui tanquam subjecto simul insunt, possibile (§. 13), rerum vero omnium, imo possibilitas ipsius Dei & earum, quæ ipsi insunt, perfectionum, a voluntate divina & ejus libertate minime dependent, nec Deus ideo possibilis, quia se possibilem esse libere vult, neque ipsi ideo insunt realitates illimitatæ, quia eas sibi inesse libere vult (§. 279 *& ejus not.*); prima possibilia a voluntate Dei ac libertate ejus minime dependent, nec ideo possibilia prima sunt, quia Deus ea esse libere vult, consequenter libertas in prima possibilia nullo modo influit.

possibi-

Possibilia primitiva secunda, seu a primis orta, nascuntur realitatum, quæ Deo insunt, diversa limitatione (§. 91). Enimvero realitates illimitatæ in idea hasce limitationes admittunt, quod istiusmodi limites realitatibus istis non repugnant (§. 28 *Ontol.*), adeoque in se possibiles sunt (§. 85 *Ontol.*). Quamobrem cum possibilitas rerum non dependeat a voluntate Dei, nec ab ejus libertate, nihilque ideo possibile sit, quia Deus libere vult id esse possibile (§. 279); possibilitas quoque primitivorum secundorum a voluntate Dei libera minime pendet, nec ideo possibilia sunt, quia Deus voluit realitates illimitatas hasce recipere debere limitationes. Patet itaque nec libertatem voluntatis in possibilia primitiva secunda, seu a primis orta, influere.

Quodsi omnia possibilia primitiva secunda, seu a primis orta, juxta principium contradictionis combinentur; essentiæ rerum limitatarum resultant (§. 94), secundum scilicet principium contradictionis (§. 28. 29 *Ontol.*), quemadmodum & ex demonstratione liquet (§. 94), & vi principii rationis sufficientis simul necessario resultant attributa entium limitatorum una cum modis quoad potentiam & modorum omnium ordine atque dependentia entis limitati unius quoad modificationem suam ab aliis (§. 95), atque ideæ omnium substantiarum simplicium in singulari vi principii rationis sufficientis prodeunt, possibilibus primitivis secundis secundum principium contradictionis combinatis (§. 96), ideæ nimirum omnium animarum tam hominum, quam brutorum & singulorum elementorum (§. 97). Quoniam adeo ideæ omnium substantiarum simplicium, veluti animarum omnium & omnium elementorum rerum materialium, tales intellectui divino insunt vi principii contradictionis atque rationis sufficientis, adeoque per naturam intellectus; evidens est per naturam intellectus intelligi, cur tales sint substantiarum simplicium, veluti animarum & elementorum ideæ, non vero per naturam voluntatis, seu per ea, quæ voluntati insunt, consequenter nihil in voluntate dari rationis, cur eædem tales sint (§. 56 *Ontol.*), adeoque eas a libertate voluntatis esse prorsus independentes (§. 851 *Ontol.*), consequenter libertatem in easdem nullo modo influere.

Quodsi jam porro elementa rerum materialium juxta principium rationis sufficientis combinentur; omnes non modo corporum possibilium, verum etiam omnium mundorum possibilium ideæ resultant, &, si porro corporibus in eadem serie existentibus jungantur animæ vi ejusdem principii; in unaqualibet serie prodeunt quoque ideæ hominum ac brutorum, quotquot naturaliter in eadem existere possunt (§. 100). Unde porro, quemadmodum idem de ideis substantiarum simplicium modo ostendimus, conficitur, libertatem voluntatis in ideas corporum, hominum atque brutorum, imo integrorum mundorum non influere.

Porro in ideis divinis veritates omnes universales continentur (§. 176).

Quam-

Quamobrem cum in illas libertas voluntatis nullo modo influat *per demonstrata*; nec ea in veritates universales influit.

Prius etiam brevius demonstrari poterat hoc modo. Per principium contradictionis & rationis sufficientis ideæ rerum omnium in intellectu divino determinantur (§.173). Quoniam itaque ea, quæ per principium contradictionis & rationis sufficientis determinantur, per naturam intellectus eidem insunt (§. 27.74 *Ontol.*); cur tales insint intellectui divino ideæ, consequenter etiam cur tales sint, per solam intellectus divini naturam intelligitur. Patet adeo libertatem voluntatis nullo prorsus modo in ideas rerum influere.

Atque adeo jam prorsus a priori ex ipsa idearum origine in intellectu divino per ipsam ejus naturam intelligitur, in ideis rerum ac veritatibus universalibus nihil admittendum arbitrarii, quemadmodum visum fuit *Cartesio*, & doctrinam Scholasticorum de necessitate idearum ac in iis contentarum veritatum universalium esse veritati consentaneam. Unde veritates cujuscunque generis demonstrabiles sunt, nec systemata demonstrativa omnium disciplinarum condi repugnat, modo eo ordine pertractentur singula, quo veritas una a veritatibus aliis dependet, neque per saltum demonstrare volueris, quæ demonstrari non possunt nisi ante demonstratis aliis. Qui verentur, ne necessitate idearum & in iis contentarum veritatum universalium absoluta rerum omnium necessitas introducatur, ipsique Deo omnis in creando & gubernando mundo libertas auferatur; vim principii rationis sufficientis non perspiciunt & possibilium numerum eorum, quæ ad actum perducuntur, numero metiuntur.

§. 282.

Malum metaphysicum ideis rerum in intellectu divino inhæret independenter a voluntate divina. Etenim malum metaphysicum in limitatione determinationum essentialium consistit (§. 372 *part. I. Theol. nat.*). Quoniam essentiæ entium limitatorum resultant, si possibilia primitiva secunda seu a primis orta, quæ diversa limitatione realitatum Deo inexistentium nascuntur (§. 91), secundum principium contradictionis combinentur (§. 94); limitationes determinationum essentialium ipsis rerum ideis insunt. Quamobrem cum voluntas divina non influat in ideas rerum (§.281); malum metaphysicum ideis rerum in intellectu divino independenter a voluntate divina inhæret. *Mali metaphysici origo.*

Qui ideas rerum arbitrarias fingunt, eas per modum receptaculi inanis imaginantur, quibus Deus pro arbitrio suo determinationes essentiales indit, atque adeo limitationes earundem, consequenter malum metaphysicum perperam a libertate voluntatis divinæ deducunt, sicque inextricabilibus prorsus difficultatibus implicantur circa mala præsertim physica atque moralia. Quodsi *Cartesius* originem idearum in intellectu divino profundius meditatus fuisset, quemadmodum ante a nobis factum, errorem suum ipsemet agnovisset & correxisset. Absit enim ut defectui acuminis, quod summum in viro summo veneramur, tribuamus, quod neglectui discussionis sufficientis tribuendum.

§. 283.

Malum metaphysicum est absolute necessarium, nec a rebus auferri potest. Malum metaphysicum ideis rerum in intellectu divino independenter a voluntate divina inhæret (§. 282), adeoque impossibile est ut iisdem non inhæreat. Quamobrem cum necessarium sit, cujus oppositum impossibile (§. 279 *Ontol.*); malum metaphysicum necessarium est. Et quia hoc ipsum *Mali metaphysici necessitas.*

malum

malum in limitatione determinationum essentialium consistit (§. 372 *part. I. Theol. nat.*), absoluta vero est necessitas, quæ ex essentia entis oritur (§. 315 *Ontol.*); malum metaphysicum absolute necessarium est.

Quod necessarium est, illud immutabile est (§. 292 *Ontol.*), adeoque ceteris manentibus iisdem, pro eodem nihil aliud substitui potest (§. 291 *Ontol.*), consequenter ab ente, cui inest, auferri nequit. Quamobrem cum malum metaphysicum sit necessarium *per demonstrata*; nec idem a rebus auferri potest.

Exemplo res manifesta. Malum metaphysicum sunt limitationes facultatis cognoscitivæ in anima humana. Eædem adeo necessariæ sunt, ut iis ablatis non amplius maneat anima humana, & aliis in ejus locum substitutis prodeat ens aliud ab anima diversum, perinde ac triangulum subsistere nequit, si numerus laterum ternario non limitetur, sed ei substituatur numerus quicunque alius, veluti senarius, quo facto loco trianguli habebis hexagonum.

§. 284.

Mali metaphysici in quolibet mundo necessitas.

Nullus mundus malo metaphysico carere, nec ab eo, qui existit, malum metaphysicum auferri potest. Etenim idea mundi nascitur, si elementa rerum materialium juxta principium rationis sufficientis combinentur & resultantibus ex hac combinatione corporibus vi ejusdem principii jungantur animæ (§. 100). Ideæ animarum & elementorum prodeunt, si possibilia primitiva secunda, adeoque realitates, quales Deo insunt, limitatæ (§. 91), vi principii contradictionis combinantur (§. 97). Quamobrem cum malum metaphysicum in limitationibus determinationum essentialium consistat (§. 372 *part. I. Theol. nat.*); ipsum ideis animarum & elementorum inhæret.

Quoniam itaque malum metaphysicum auferri nequit a rebus, sed absolute necessarium est (§. 283); malum quoque metaphysicum, quod animabus & elementis inhæret, absolute necessarium est, nec ab iis auferri potest. Patet itaque mundum nullum malo metaphysico carere, nec ab eo, qui existit, auferri posse.

Ex ipsa idearum origine in intellectu divino hic demonstramus, quod jam aliter ostendimus in systemate (§. 376 *part. I. Theol. nat.*).

§. 285.

Mala physica unde oriantur.

Mala physica ex limitationibus determinationum rebus intrinsecarum oriuntur. Sunt enim effectus naturales (§. 373 *part. I. Theol. nat.*), adeoque non ponuntur in universo, nisi posita actione causæ efficientis (§. 898 *Ontol.*), consequenter non minus ipsi, quam actiones causæ efficientis (§. 713 *Ontol.*), in mutationum numero sunt (§. 290 *Ontol.*). Quoniam itaque mutationes omnes in variatione modorum (§. 703 *Ontol.*), seu modificatione rerum (§. 704 *Ontol.*), consequenter in variatione limitum consistunt (§. 830 *Ontol.*); quin mala physica ex limitationibus determinationum rebus intrinsecarum oriantur, dubitari nequit.

Nimirum talia in mundo contingunt mala physica, quia determinationes rebus in eodem existentibus intrinsecæ hoc limitantur modo & limitationes tam in subjecto agente, quam

quam patiente hoc, non alio variantur modo: id quod de omni effectu naturali eodem modo intelligi debere, me non monente ex ipsa demonstratione patet.

§. 286.

Mala physica contingentia sunt. Quoniam enim effectus naturales sunt (§. 373 *part. I. Theol. nat.*), adeoque non ponuntur in universo, nisi posita actione causæ efficientis (§. 898 *Ontol.*); existere utique incipiunt, cum antea non existerent, adeoque in successivorum numero sunt (§. 569 *Ontol.*). Sunt vero successiva in mundo contingentia (§. 80 *Cosmol.*). Ergo & mala physica contingentia sunt. *Contingentia malorum physicorum.*

E. gr. Si quis fulmine tactus necatur, malum physicum est jactura vitæ. Quod fulmine tangatur sicque vitam finiat homo miser, contingens est.

§. 287.

Mala physica hypothetice necessaria sunt, nec ideo contingentia esse desinunt. Etenim effectus naturales sunt (§. 373 *part. I. Theol. nat.*), qui, cum posita actione causæ efficientis ponantur (§. 898 *Ontol.*), in hoc mundo contingunt. Enimvero quæ in mundo contingunt, hypothetice necessaria sunt (§. 102 *Cosmol.*). Mala igitur physica hypothetice necessaria sunt. Et quia quæ in mundo contingunt non desinunt esse contingentia, eo quod necessario contingunt (§. 103 *Cosmol.*); nec mala physica ideo contingentia esse desinunt, quod sint hypothetice necessaria. *Hypothetica malorum physicorum necessitas.*

E. gr. Si quis fulmine percussus necatur, necessario moritur, nempe quia ex hoc fulminis ictu necessario naturaliter sequitur mors. Quoniam tamen contingens est, quod fulmine percutiatur, & mors inde sequitur, quod effectus naturaliter secuturus non impediatur, (id quod per potentiam Dei miraculosam fieri posse intelligitur); necessitas necis nonnisi hypothetica est, nec ideo ipsa contingens esse desinit. Non jam ratio habetur possibilitatis evitandi fulminis percussionem, quatenus a libertate hominis pendet, ut fit eo in loco, quo fulmen vibratur: id quod exemplo facile docetur. Nuper non procul ab urbe nostra ex ictu fulminis periit homo, qui metu tempestatis horridæ adductus gradu celeriore incedebat. Nemo non videt, a libertate ejus pependisse, quod jam esset eo in loco, quem fulmen petebat, vitæ ejus infestum.

§. 288.

Mala physica ideæ mundi insunt in intellectu divino independenter a voluntate libera Dei. Si enim possibilia primitiva secunda secundum principium contradictionis combinentur, non modo essentiæ entium limitatorum (§. 94) tam animarum, quam elementorum rerum materialium (§. 97); verum etiam vi principii rationis sufficientis attributa eorundem una cum modis quoad potentiam & modorum ordine, atque dependentia entis limitati unius quoad modificationem suam ab aliis (§. 95), & si porro elementa juxta principium rationis sufficientis combinentur, omnia corpora mundique possibiles omnes resultant (§. 100), imo si vi ejusdem principii corporibus in eadem serie rerum sive mundo eodem existentibus jungantur animæ, in unoquolibet mundo omnes prodeunt homines brutaque omnia, quotquot in eodem naturaliter existere possunt (§. *cit.*). Idea igitur mundi in intellectu divino continet omnia, quæ in eodem contingere possunt. Quoniam itaque mala physica tanquam effectus naturales (§. 373 *part. I. Theol. nat.*), causas effi- *Malorum physicorum inexistentia in idea mundi.*

cientes in hac ipsa rerum serie, quæ mundum constituit (§. 55 *Cosmol.*); habent (§. 898 *Ontol.*), earumque actione posita ponuntur (§. *cit.*); mala physica insunt ideæ mundi in intellectu divino. Enimvero voluntatis divinæ libertas non influit in ideas rerum (§. 281). Patet igitur mala physica ideæ mundi in intellectu divino inesse independenter a voluntate libera Dei.

Probe notandus est modus, quo mala physica insint ideæ mundi, ne circa eorum inexistentiam oriantur difficultates inextricabiles. Qui enim nodos istiusmodi nectunt, perperam sumunt, quod probare nesciunt, imo quod probatu impossibile, utpote origini idearum in intellectu divino adversum, quasi Deus libere in hunc mundum introduxerit mala physica, non perspicientes, quomodo libertas Dei in actualitatem eorundem influat: id quod demum ex capite sequente de creatione mundi patebit, siquidem adhuc ignorare te supponas, quæ in systemate demonstrata fuere. Absit itaque, ut quis sibi metuat ab absoluta malorum physicorum necessitate, siquidem ea ideæ mundi citra liberam Dei voluntatem inexistere ponatur. Demonstravimus modo, ea esse contingentia (§. 286) & necessitatem eorum hypotheticam contingentiæ non officere (§. 287). Subsistit autem & hypothetica eorundem necessitas, & contingentia stante inexistentia in idea mundi independenter a libera Dei voluntate. Qui originem idearum non modo rerum omnium in se spectatarum, verum etiam mundorum omnium possibilium in intellectu divino ex ipso Deo satis meditatus fuerit, quam in superioribus clarissime ac distinctissime explicatam dedimus; is satis superque perspiciet, quomodo mala physica prodeant ex possibilium combinatione seu eorum in systemata relatione. Quæ vero manifesta sunt per ipsas rerum notiones; ea per rationes extrinsecas obscurari minime debent: nec ob ea, quæ nondum intelligimus, tanquam erronea rejicienda, quæ apertæ sunt veritatis, quemadmodum revera faciunt, qui libero Dei decreto mala physica in ideam mundi introduci sibi imaginantur.

§. 289.

Possibilitas mali moralis. *Malum morale possibile ob intellectus humani limitationem.* Malum enim morale inhæret actionibus hominum liberis (§. 374 *part. I. Theol. nat.*). Quoniam itaque quod malum est, homo appetit vel vult, si ipsi bonum videtur, & ex adverso quod bonum est, aversatur, vel non vult, si eidem videtur malum (§. 894 *Psychol. empir.*), nec malum, quod tale agnoscit, appetit nisi sub ratione boni, neque bonum, quod tale agnoscit, aversatur nisi sub ratione mali (§. 896 *Psychol. empir.*), quatenus scilicet illud certo respectu bonum, hoc certo respectu malum reputatur; evidens est fieri posse, ut homo velit, quod malum est, & nolit, quod bonum est, quia quod bonum est, malum judicat, quod vero malum est, judicat bonum, aut quod bonum esse agnoscit, sub datis tamen circumstantiis judicat esse malum, & quod malum esse agnoscit, sub datis tamen circumstantiis judicat esse bonum, consequenter quia verum pro falso habet (§. 505 *Log.*), adeoque errat (§. 623 *Log.*). Quoniam error circa judicia intuitiva committitur, si confuse percepta eadem apparent, cum tamen diversa sint, atque ideo a nobis pro iisdem habentur (§. 631 *Log.*), ac præterea in errorem incidimus, quod notionibus deceptricibus, hoc est sine mente sonis (§. 38 *Log.*), utamur tanquam veris notionibus (§. 629 *Log.*), aut in ratiocinio legitimo præmissam falsam sumamus tanquam veram (§. 626 *Log.*), aut ratiocinantes non uno modo in formam peccemus (§. 638. & *seqq. Log.*); quin errare quomodocunque hominem

minem contingat, quod intellectus ipsius llmitatus sit, nemo non vi ipsius definitionis limitis agnoscit (§. 468 *Ontol.*). Quare cum malum morale actionibus liberis non inhæreat, nisi quatenus erronea præsupponit judicia *per demonstrata*; evidens omnino est malum morale esse possibile ob intellectus humani limitationem.

Lex appetitus hæc est: Quicquid uobis repræsentamus tauquam bonum quoad nos, id appetimus (§. 904 *Psychol. empir.*); lex autem aversationis: Quicquid nobis repræsentamus tanquam malum qnoad nos, id aversamur (§. 907 *Psychol. empir.*); & anima per essentiam & naturam suam vult bonum, & non vult actu positivo malum (§. 521 *Psychol. rat.*), ita ut voluntas humana generaliter determinata sit ad bonum, quemadmodum divina ad optimum (§. 185). Sicuti itaque Deus semper actu vult, quod optimum est, nec ideo bonum apparens vero, vel minus majori præfert (§. 189), qnemadmodum a nobis quotidie fieri experimur, quia errare nequit (§. 136), & judicia omnia certa experitur (§. 133), incertitudine nulla in cognitionem ipsius cadente (§. 134), intellectu prorsus illimitato præditus (§. 117); ita hominis voluntas deficit in eligendo vero bono, quod multiplici modo a vero aberrare valet intellectu valde limitato instructus. Quemadmodum itaque impossibile ob intellectum divinum illimitatum, ut velit quod optimum non est, salva summa ejus libertate (§. 278); ita etiam fieri potest, ut malo morali inficiantur actiones hominum liberæ ob intellectus limitationem. Mali moralis hic tantummodo evincimus possibilitatem; quomodo autem abusu libertatis irrepat in actiones hominum liberas, jam demonstravimus in systemate (§. 580 *part. I. Theol. nat.*), eo quidem modo, ut cum quibusdam principiis tota demonstratio absque ulla immutatione hic inseri possit. Plurimum vero lucis huic ipsi doctrinæ affundet philosophia practica, ubi omnem vitiorum originem profundius scrutabimur.

§. 290.

Malum morale contingens est, non absolute necessarium. Inhæret enim actionibus hominum liberis (§. 374 *part. I. Theol. nat.*), adeoque, cum anima in volendo & nolendo libera sit (§. 942 *Psychol. empir.*), volitionibus ac nolitionibus ejusdem. Quare cum volitiones ac nolitiones animæ contingentes sint (§. 935 *Psychol. empir.*); malum quoque morale contingens esse debet. *Mali moralis contingentia.*

Ponamus jam, si fieri potest, malum morale esse absolute necessarium. Quoniam quod absolute necessarium, contingens esse nequit (§. 317 *Ontol.*); malum morale contingens esse non potest: quod cum sit absurdum *per demonstrata*; evidens est malum morale non esse absolute necessarium.

Diversa igitur ratio est mali metaphysici atque physici & moralis. Etenim metaphysicum absolute necessarium (§. 283), physicum vero & morale contingens (§. 286. 290). Contingentia tamen mali physici & moralis non est prorsus eadem, quatenus in contingentiam hujus libertas influit.

§. 291.

Malum morale hypothetice necessarium. Malum enim morale inhæret liberis hominum actionibus (§. 374 *part. I. Theol. nat.*), adeoque, cum anima in volendo, & nolendo libera sit (§. 942 *Psychol. empir.*), volitionibus ac nolitionibus eorundem. Quamobrem cum quid appetamus, quamprimum quid nobis repræsentamus tanquam bonum (§. 589 *Psychol. empir.*), & ex adverso aversemur, quamprimum id nobis repræsentamus tanquam malum (§. 590 *Psychol. empir.*), repræsentationes autem boni & mali sint motiva, & quidem nolitionis ac volitionis, si fuerint distinctæ (§. 890 *Psychol. empir.*); *Hypothetica mali moralis necessitas.*

positis motivis ponitur nolitio ac volitio, consequenter fieri nequit ut non ponatur (§. 28 *Ontol.*), nisi adsit ratio sufficiens, cur non ponatur (§. 118 *Ontol.*). Quoniam adeo necessarium hypothetice, quod sub data quadam conditione impossibile (§. 302 *Ontol.*); volitiones ac nolitiones animæ hypothetice necessariæ sunt. Patet igitur malum morale hypothetice necessarium esse.

Quemadmodum Scholastici hypotheticam volitionum & nolitionum necessitatem *necessitatem moralem* appellarunt; ita quoque mali moralis necessitatem si quis moralem appellare voluerit, per nos licet. Ceterum qui malum morale necessarium absolute pronuntiant, nec alias adducunt rationes, quam quod anima appetat vel aversetur, quamprimum sibi quid tanquam bonum vel malum repræsentat, necessitatem hypotheticam sive moralem cum absoluta confundunt.

§. 292.

Malum morale quomodo insit mũdo.

Malum morale ideæ mundi inest in intellectu Dei independenter a voluntate ejus libera. In idea mundi, quæ est in intellectu divino, continentur etiam ideæ animarum singulorum hominum, quotquot in eadem existere possunt (§. 100), quoad essentiam, attributa & omnes modificationes (§. 99). Quamobrem cum in unaquaque anima peculiaris quædam detur appetitionum & aversationum series (§. 524 *Psychol. rat.*) & quæcunque in eadem continentur, in se præscibilia sint (§. 234 *part. I. Theol. nat.*), adeoque talia, ut præsciri posse non repugnet (§. 231 *part. I. Theol. nat.*); in idea quoque mundi omnes appetitiones & aversationes, adeoque volitiones & nolitiones (§. 880. 881. 882 *Psychol. empir.*) ita exhibentur, ut præsciri possint. Quoniam itaque malum morale liberis hominum actionibus (§. 374 *part. I. Theol. nat.*), adeoque volitionibus ac nolitionibus animarum inhæret (§. 942 *Psychol. empir.*); malum morale omne, quod in mundo datur, ideæ mundi in intellectu divino jam inest.

Enimvero in ideam mundi, quæ est in intellectu divino, libertas voluntatis divinæ non influit (§. 281), seu quicquid eidem inest, independenter a libera Dei voluntate inest. Quamobrem cum omne malum morale insit ideæ mundi in intellectu divino *per demonstrata*; idem eidem inest independenter a libera voluntate Dei.

Quod de præscibilitate appetitionum & aversationum animæ ex systemate citatur, independenter ab ejus principiis demonstratur, ut tota demonstratio huc transferri possit. Poteramus quoque provocare ad præscibilitatem liberorum animæ decretorum superius stabilitam (§. 156); sed ibidem in demonstratione supponimus, quæ in systemate demonstrata sunt ad majorem rei evidentiam. Ceterum in demonstratione præsente inprimis spectandæ sunt liberæ actiones animæ ut præscibiles, quo constet eas ideæ mundi, quæ datur in intellectu divino, inesse tanquam determinatas: secus enim malum morale, prout datur in mundo, non jam ideæ ejusdem in intellectu divino inesset. Maximi momenti est propositio præsens, qua constat, malum morale in mundum non fuisse invectum libero Dei decreto (id quod summæ perfectioni voluntatis divinæ e diametro repugnat); sed omne jam inextitisse ideæ mundi, antequam aliquod condendi mundi decretum cogitetur. Qui essentias rerum arbitrarias fingunt & ipsam mundi ipsius ideam arbitrariam faciunt, in errorem hunc facile prolabuntur, quod libero Dei decreto malum in hunc mundum fuerit invectum, a quo abesse poterat. Hinc vero jam magno numero propullulant difficultates, quæ ab exi-

stentia

ftentia ejus in mundo adverfus bonitatem & fanctitatem Dei, imo etiam adverfus fummam mundi ipfius perfectionem urgeatur.

§. 293.

Deo competit fapientia in gradu abfolute fummo, feu perfectiffima. Cum fapientia fit fcientia actionibus liberis fines naturæ fuæ convenientes præfcribendi & media ad eos ducentia eligendi, finesque particulares ita fibi invicem fubordinandi, ut propiores fiant media remotiorum (§. 678 *Pfychol. rat.*), & fpiritus fapientiæ capax fit (§. 693 *Pfychol. rat.*); quin ea fit realitas, quæ in fpiritum cadit, dubitari nequit (§. 5). Enimvero Deus fpiritus perfectiffimus eft (§. 186) & realitates compoffibiles ipfi infunt in gradu abfolute fummo (§. 15). Sapientia igitur eidem competit in gradu abfolute fummo, feu perfectiffima. *Sapientia Dei fumma.*

Quoniam realitates omnes in gradu abfolute fummo Deo competunt, ita ut præter eas, quæ ipfi infunt, non dentur aliæ (§. 93); non opus erat oftendere, fapientiam effe realitatem, quæ fpiritui convenit. Confultius tamen nobis vifum id addere, ut demonftratio evadat evidentior & in pauciora refolvatur principia, aut faltem ab origine idearum in intellectu divino independens efficiatur: etenim ex hac deduximus (§. 93), præter realitates, quæ Deo infunt, non dari alias. Licebat etiam Deo tribuere fapientiam vi principii heuriftici (§. 70), quo fæpius ufi fumus in antecedentibus. Nemo enim eft qui nefciat, fapientiam cadere in animam noftram, etfi valde limitatam, propterea quod fpiritus limitatus perfectiffimus non eft, adeoque nec fapientiæ perfectiffimæ capax, quippe quæ intellectum perfectiffimum fupponit, quemadmodum ex ipfis fapientiæ perfectiffimæ atque intellectus perfectiffimi notionibus demonftrari facile poterat (§. 647. 689 *Pfychol. rat.*).

§. 294.

Deus 1. finem optimum fibi conftituit, 2. media eligit, quæ certo & via breviffima ad eundem ducunt & quibus finem ex affe confequitur, 3. fines omnes particulares ita fibi invicem fubordinat, ut remotiorum media fint propiores, tandemque omnes fimul medium finis ultimi. Etenim Deo competit fapientia fumma atque perfectiffima (§. 293). Eft vero fapientia fumma atque perfectiffima fcientia fines optimos fibi conftituendi, media eligendi, quæ certo & via breviffima ad eofdem ducunt, & quibus finem ex affe confequi datur, finesque particulares fibi invicem ita fubordinandi, ut remotiorum media fint propiores, tandemque omnes fimul medium finis ultimi (§. 689 *Pfychol. rat.*). Quamobrem 1. Deus finem optimum fibi conftituit, 2. media eligit, quæ certo & via breviffima ad eundem ducunt & quibus finem ex affe confequitur, 3. fines omnes particulares ita fibi invicem fubordinat, ut remotiorum media fint propiores, tandemque omnes fimul medium finis ultimi. *In quo confiftat.*

Tres propofitiones, fcilicet de finis conftitutione, de mediorum electione, de finium fubordinatione, quarum binæ pofteriores in plures denuo fecari poterant, in unam compingere libuit, quia unica demonftratio fatisfacit omnibus. In fyftemate fingulas propofitiones figillatim demonftravimus, quia ibidem ex iifdem fapientiam Dei fummam collegimus a definitione ad definitum, quemadmodum hic a definito ad definitionem argumentantes (§. 349 *Log.*).

§. 295.

Deus nihil vult facitque abfque fine. Etenim Deus fapientiffimus eft (§. 293). Sed fapientis eft agere propter finem, nec velle quidpiam abf- *Cur Deus agat propter finem.*

que

que fine (§. 678 *Psychol. rat.*). Ergo etiam Deus nil vult facitque absque fine.

Spinosa Deum nullo fine agere defendit, propterea quod brutæ cuidam necessitati alligavit omnes rerum eventus. Etenim juxta ipsum nonnisi possibilia sunt, quæ ad actum perducuntur, cetera figmentis imaginationis accenset. Nulla Deus juxta eundem in producendo mundo libertate gaudet, sed ad ipsum ita pertinet, ut fine ipso concipi non possit. Ubi tanta est omnium necessitas, ibi finibus locus non est. Etsi enim etiam corpora agere possint propter finem; non tamen agunt propter finem, quem ipsamet intendunt, sed propter finem ab eo, qui fecit, intentum. Ita horologium dici potest indicem circumagere propter finem, nimirum ut temporis partes indicet; sed finem hunc intendit artifex, qui ipsum construxit, ipsum autem horologium eundem minime intendit. Agit igitur propter finem ab artifice intentum, aut, si accuratius loqui malueris, fini ab artifice intento convenienter.

§. 296.

Quales fini fines a Deo intenti.

Finis, quem Deus intendit, ipsum maxime decet, seu ***Deus sibi finem non constituit, nisi qui ipsum maxime decet***. Etenim finis, quem Deus sibi constituit, optimus est (§. 294). Quamobrem cum optimus sit finis, qui ceteris præferendus agnoscitur, ubi ad omnes determinationes, quæ agenti insunt, vel extrinsecus superaccedunt, respexeris (§. 681 *Psychol. rat.*); ex attributis divinis simul sumtis intelligitur, cur aliquem sibi finem constituat, adeoque in attributis divinis simul sumtis continetur ratio finis constituti (§. 56 ***Ontol.***). Quoniam itaque id Deum decet, quod cur potius velle debeat, quam aliud maxime ratio in iis omnibus, quæ ipsi insunt, continetur (§. 332 *part. I. Theol. nat.*); Deus finem sibi non constituit, nisi qui ipsum maxime decet.

Sunt qui Dei libertatem propterea negant, quod rationem eorum, quæ vult, sufficientem in attributis ipsius contentam agnoscant, ac eadem de causa ipsa finis constitutio necessaria videtur: quod dubium aliis tantum videtur, ut malint Deo tribuere electionem ejus, quod optimum non est, consequenter & finis minime optimi constitutionem. Sed hi omnes non perpendunt sapientiæ tribuendum, quod ipsi necessitati tribuunt. Sapientia vero libertatem non tollit, etsi ferat, ut ita loquamur, legem. Superior in civitate subditis præscribit legem, sed hoc ipso non desinunt esse liberi. Restringit is libertatem subditorum coactionis externæ quadam specie, sed sapiens sibi ipsi legem ferens plena fruitur libertate, imo hac usus sibi fert legem. Ecquis adeo temerarius erit, ut sibi persuadeat, insipientem esse debere, qui liber esse velit.

§. 297.

Cur malum non sit finis a Deo intentus.

Deus malum tanquam finem intendere nequit. Ponamus enim, si fieri potest, Deum malum intendere tanquam finem. Quoniam causa efficiens agit propter finem, adeoque ideo, ut id ipsum, quod tanquam finem intendit, sit vel fiat (§. 932 ***Ontol.***); Deus malum esse vel fieri vult. Quod cum sit absurdum (§. 187), Deus malum tanquam finem intendere nequit.

Propositio intelligenda de omni malo, tam metaphysico, quam physico & morali. De malo metaphysico veritas ejus etiam ex eo patet, quod sit absolute necessarium, nec a rebus auferri possit (§. 283).

§. 298.

Cur nihil frustra fa-

Deus nihil facit frustra. Nihil enim facit absque fine (§. 295) & mediis utitur, quibus finem certo consequitur (§. 294). Quoniam itaque frustra

quid

quid facit, qui nullo fine facit, vel quod fini, quem intendit, consequendo minime sufficit (§. 662 *part. I. Theol. nat.*); Deus nihil facit frustra.

ciat Deus.

§. 299.

Qualia fini media divina.

Deus vi mediorum ad actum perducit ea omnia, quibus finis constituitur. Etenim finem, quem sibi constituit, ex asse consequitur (§. 294). Sed qui finem ex asse consequitur, iis utitur mediis, quorum vi ad actum perducuntur ea omnia, quibus is constituitur (§. 684 *Psychol. rat.*). Deus igitur vi mediorum ad actum perducit ea omnia, quibus finis, quem intendit, constituitur.

Certitudo mediorum facit, ut fine, quem intendit, non excidat: sed quod nulla excidat ex parte, inde est, quod iis utatur mediis, quibus eum ex asse consequitur. Aliter sese res habet in humanis. Nos sæpius fine, quem intendimus, prorsus excidimus; subinde fine quidem quæsito potimur, sed tantummodo ex parte, quatenus non consequimur omnia, quæ fini intento inerant. In rebus obviis exemplis opus non est.

§. 300.

Idem porro exponitur.

Deus finis consequendi gratia non facit, quod omitti poterat, seu nonnisi ea facit, quibus positis ponitur finis. Utitur Deus mediis, quæ via brevissima ad finem, quem intendit, ducunt (§. 294). Quoniam itaque media via brevissima ad finem ducunt, si ejus consequendi gratia non fit, quod omitti poterat, seu nonnisi ea fiant, quibus positis finis ponitur (§. 685 *Psychol. rat.*); Deus finis consequendi gratia non facit, quod omitti poterat, seu nonnisi ea facit, quibus positis ponitur finis.

Nemo non videt, tribuendum hoc omniscientiæ divinæ, quod norit, quænam præcise sint ea, quæ finis consequendi gratia fieri debeant, & quænam ad eum consequendum minime faciant: quemadmodum ex adverso ignorantiam seu scientiæ defectum in nobis arguit, quod idem minime intelligamus, adeoque finis consequendi gratia facimus, quæ omitti poterant, consequenter per ambages incedamus (§. 685 *Psychol. rat.*), per eas non incessuri, si intelligeremus.

§. 301.

Sapientiæ divinæ imperscrutabilitas.

Sapientia divina homini imperscrutabilis. Pone enim, si fieri potest, eam esse homini perscrutabilem. Quoniam sapientia imperscrutabilis est, si fines ab agente intentos, vel media, quæ ad eosdem consequendos eligit, vel finium quoque subordinationem penitus perspicere, ac certo cognoscere non valemus (§. 690 *part. I. Theol. nat.*); homo fines a Deo intentos & media, quæ ad eosdem consequendos eligit, finiumque subordinationem omnem penitus perspicere atque certo cognoscere valet. Quamobrem cum Deus sibi constituat fines optimos, media eligat, quæ certo & via brevissima ad eosdem ducunt, & quibus finem ex asse consequitur, fines particulares omnes ita sibi invicem subordinet, ut remotiorum media sint propiores & omnes tandem simul medium finis ultimi (§. 294); evidens est fieri posse, ut homo sciat, quos Deus sibi constituerit fines, & quod iidem respectu ipsius sint optimi, quod media eligat, quæ certo & via brevissima ad eosdem ducunt, & quibus finem ex asse consequitur, quodque fines particulares

omnes

omnes ita sibi invicem subordinet, ut remotiorum media sint propiores & omnia tandem simul medium finis ultimi. Sed hæc ipsa scientia sapientia summa atque perfectissima est (§.689 *Psychol.rat.*). Homini igitur competere potest sapientia summa atque perfectissima. Enimvero sapientia humana quoad singulas ejus partes, finium scilicet constitutionem, mediorum electionem finiumque particularium subordinationem admodum limitata (§.691 *Psychol.rat.*), adeoque summa non est (§.468 *Ontol.*). Patet itaque sapientiam divinam homini imperscrutabilem esse debere.

Nimirum qui sapientiam divinam perscrutari debet, ei omnia perspecta esse debent non in universali, sed in singulari, quæ ad eandem requiruntur. Singularia enim ista sunt veluti factum, de quo ferendum est judicium, & quæ ratiocinaturo præbent minorem in suo syllogismo: ratio autem, quæ nonnisi universalia complectitur & quam exposuimus alibi (§. 689 *Psychol. rat.*) ac theorematí includere libuit superius (§. 294), majoris vicem sustinet in syllogismo, cujus conclusio est, quod Dei sapientia summa sit & perfectissima. Unde facile patet, Dei sapientiam summam nemini penitus perspectam esse posse, nisi cui ipsimet sapientia summa est. Ceterum nemo miretur, cur in systemate imperscrutabilitatem sapientiæ divinæ admodum prolixe adstruxerimus, quam hic paucis evictam dedimus. Ibidem enim ex contemplatione universi demonstravimus imperscrutabilitatem sapientiæ divinæ: unde principia nobis petenda erant ab iis, quæ in universo eandem loquuntur. Hic autem eandem inferimus ex ipsa notione sapientiæ summæ, quæ Deo est, & quidem per indirectum, quia demonstrationes apogogicæ sunt evidentiores ostensivis, ubi in veritate propositionum negativarum evincenda versamur. Neque omnibus eodem modo satisfaciunt demonstrationes eædem, sed prolixiores, quales sunt systemati insertæ, pluribus sunt lucidiores ac eorum captui respondent.

§. 302.

Cur Deus non velit simpliciter impossibilia.

Deus velle nequit quod simpliciter impossibile. Ponamus enim, si fieri potest, Deum velle quod simpliciter impossibile. Quoniam voluntas ejus semper fertur in optimum (§. 185); id, quod simpliciter impossibile, sibi tanquam optimum repræsentare debet, consequenter judicare debet, quod nihil est, omnium possibilium optimum (§.138 *Ontol.*). Affirmat itaque, quod negandum, consequenter errat (§.624 *Log.*). Enimvero Deus errare nescit (§.136). Ergo & velle nequit, quod simpliciter impossibile.

Hominibus contingit velle quæ simpliciter impossibilia sunt, propterea quod notionibus deceptricibus deluduntur, impossibilia pro possibilibus amplectentes.

§. 303.

Contradictoria cur Deus velle nequeat.

Quoniam quod simpliciter impossibile, contradictionem involvit (§.79 *Ontol.*); *ut Deus velit contradictoria*, consequenter *quæ simul esse nequeunt*, *fieri non potest* (§.28 *Ontol.*).

Ita e. gr. velle nequit, ut in mundo existat homo, & essentiæ ipsius insint limitationes aliæ, quam in idea ejus continentur. Velle nequit, ut homo sit simul liber in volendo atque nolendo, & ut in volendo atque nolendo non sit liber. Quodsi dicas Deum præscribere homini legem, juxta quam actiones liberas determinare debet, imo ipsum obligare ad hanc actionum determinationem, cum tamen liberum creaverit; facilis est responsio. Lege non tollitur libertas, sed rectius tantummodo usus libertatis injungitur, abusus vero prohibetur. Subsistit enim libertas voluntatis cum summa actionum rectitudine, imo tanto major est, quanto major actionum rectitudo: id quod sanctitas divina aperte loquitur, & suo loco ex philosophia morali elucescet.

§.304.

§. 304.

Fini contraria cur Deus velle nequeat;

Deus velle nequit, quæ fini a ſe intento contrariantur. Ponamus enim, ſi fieri poteſt, Deum velle, quæ fini a ſe intento contrariantur. Quoniam fini contrariatur, quod poſito fine poni nequit, neceſſe eſt, ut Deus velit, quæ vel obſtant, quo minus finem conſequatur, vel impediunt, quo minus eundem ex aſſe conſequatur. Non igitur eligit media, quæ certo ad finem ducunt, & quorum vi finem ex aſſe conſequi datur (§. 937 *Ontol.*). Quod cum ſit abſurdum (§. 294); fieri haud quaquam poteſt, ut Deus velit, quæ fini a ſe intento contrariantur.

Quod nos haud raro velimus fini, quem intendimus, contraria, vel ignorantiæ tribuendum, quod ſcilicet ignoremus ea fini contrariari; vel mutabilitati voluntatis, quod malimus finem non conſequi, quam alio quodam carere, quod eidem obſtat. Ipſa autem voluntatis mutatio inde eſt, quod non prævideamus omnia, adeoque de futuris haud raro, imo tantum non ſemper decernamus, nondum perſpectis circumſtantiis omnibus. Quando vero agimus, quæ fini a nobis intento contraria ſunt, ratio ſubinde quoque latet in contrarietate finium, quæ ex neglectu ſubordinationis eorundem oritur, adeoque denuo ex ſapientiæ defectu. Quomodocunque igitur volitionem ejus, quod fini contrariatur, conſideres, ſemper in nobis arguet imperfectionem intellectus, a Deo removendam.

§. 305.

Fines contrarii quinam dicantur.

Finis unus alteri contrarius dicitur, ſi obſtet, quo minus alterum conſequi, vel ſaltem quo minus eundem ex aſſe conſequi detur.

Contraria non poſſunt eſſe ſimul (§. 297 *Log.*), conſequenter nec fieri poteſt, ut fines contrarii ſimul intendantur. Quo minus adeo id fiat, neceſſe eſt, ut quid obſtet. Requiritur itaque, vel ut finis unus impediat, quo minus alterum conſequi poſſis, vel ut ſaltem obſtaculo ſit, quo minus eodem potiaris. Quodſi enim fine utroque ex aſſe potiri valeas; nulla locum habet contrarietas.

§. 306.

Cur Deus fines contrarios velle nequeat.

Deus fines contrarios velle nequit. Ponamus, ſi fieri poteſt, velle Deum fines contrarios. Quoniam contrarii ſunt fines, ſi vel unus impedit, quo minus alterum conſequi detur, vel unus obſtet, quo minus altero ex aſſe potiri liceat (§. 305); Deus vel fines quoſdam, quos ſibi conſtituit, vel non conſequitur, vel ſaltem non conſequitur ex aſſe: quod cum ſit abſurdum (§. 294), ut fines contrarios velit fieri nequit.

Facile apparet, repugnare hoc ſapientiæ, quæ Deo eſt (§. 293), ſummæ atque perfectiſſimæ (§. 689 *Pſychol. rat.*). Unde id abſolute loquendo impoſſibile non eſt, ſed ſaltem ſalva ſumma ſapientia Dei fieri nequit. Hinc vero porro conficitur, non obſtare libertati voluntatis divinæ, quod fines contrarios velle nequeat. Vult enim libere, quæ ſapientiæ ſummæ conveniunt. Quod moraliter impoſſibile libertati non adverſatur, ſed ſi omnia rite penſites, potius eandem confirmat.

§. 307.

Cur Deus velle nequeat fini ultimo contraria.

Deus velle nequit fini ultimo contraria. Ponamus, ſi fieri poteſt, Deum velle fini ultimo contraria. Vult igitur, quæ impediunt, quo minus finem ultimum ex aſſe conſequatur, vel quo minus eodem potiatur (§. 305). Quamobrem non iis utitur mediis, quibus finem certo & ex aſſe conſequi datur, nec fines particulares ita ſibi invicem ſubordinat, ut tandem omnes ſint media finem ultimum conſequendi. Quod cum ſit abſurdum (§. 294),

fieri haud quaquam potest, ut quid Deus velit, quod fini ultimo contrarium.

Quæ ad propositionem præcedentem annotavimus, ad præsentem quoque trahenda.

§. 308.

Immutabilitas voluntatis divinæ. *Voluntas Dei prorsus immutabilis.* Ponamus, si fieri potest, voluntatem divinam esse mutabilem. Deus igitur mutabilis est quoad voluntatem. Enimvero idem prorsus immutabilis est (§. 17). Ergo & voluntas ipsius immutabilis esse debet.

Poterat idem directe ex eodem principio inferri. Deus est prorsus immutabilis (§. 17), adeoque nihil in eodem concipere licet, quod immutabile non sit. Quoniam itaque voluntas ipsi inest (§. 184) & quidem per modum actus (§. 78); ideo nec fieri potest, ut mutabilis sit voluntas ejus, seu eadem prorsus immutabilis est.

Poteramus propositionem præsentem demonstrare etiam ex eo, quod nulla in Deo locum habeat statuum successio (§. 48), qualis utique admittenda foret, siquidem diversi voluntatis actus in eodem ponerentur. Imo ex mutabilitate voluntatis etiam sequeretur, voluntatem Deo competere per modum facultatis, quemadmodum animæ nostræ: id quod tamen repugnat (§. 78).

CAPUT IV.

De Creatione & Potentia Dei.

§. 309.

Quales substantiæ prodeant possibilium secundorum combinatione. **S***I possibilia primitiva secunda secundum principium contradictionis combinentur; oriri nequeunt nisi ideæ substantiarum simplicium.* Oriri per hanc combinationem ideas substantiarum simplicium, jam ostendimus in superioribus (§.96). Quod vero oriri nequeant nisi ideæ substantiarum simplicium, probatur porro hoc modo. Possibilia primitiva secunda sive a primis orta nascuntur realitatum, quæ Deo insunt, diversa limitatione (§. 91). Quamobrem cum Deus sit ens omnium primum (§. 33), adeoque ante ipsum non extiterit ens aliud (§. 44 *part. I. Theol. nat.*), possibilia autem primitiva prima sint ipsæ realitates illimitatæ, quæ Deo insunt (§. 87. 88), & secunda has supponunt (§. 85); præter realitates limitatas, quales Deo insunt illimitatæ, non dantur possibilia alia primitiva secunda. Sed Deus ens simplex est, non compositum (§. 35), adeoque possibilia primitiva secunda non sunt, nisi quæ enti simplici conveniunt. Patet itaque possibilium primitivorum secundorum combinatione non posse oriri nisi ideas substantiarum simplicium.

Lubet hic prorsus a priori ostendere, quod elementa rerum materialium esse nequeant, nisi substantiæ simplices, cum ortus rerum omnium ex Deo non alia ferat.

§. 310.

§. 310.

Substantiam primariam appello finitam, quæ concipitur possibilis absque alia substantia limitata sive finita: ***secundariam*** vero dico, quæ non concipitur possibilis nisi per alias substantias limitatas sive finitas. Ast ***prima*** est ***substantia***, quæ per se possibilis: ***secunda*** vero ***substantia*** est, quæ possibilis non est nisi per primam.

Substantiæ primariæ & secundariæ definitio, item primæ ac secundæ.

Divisio substantiæ in primam atque secundam jamdudum in philosophia recepta est. Scholastici enim primam substantiam vocant Deum, quia is per se possibilis concipitur, tanquam ens omnium primum (§. 33) & ab alio omni prorsus independens (§. 25). Ast creaturas, hoc est, entia omnia, quæ præter Deum existunt & ab ipso producta sunt, substantias secundas appellant, propterea quod sine substantia prima, nempe Deo, nulla earum concipitur possibilis. Significatum itaque terminorum in philosophia jamdudum receptorum immutare nefas duximus (§. 147 *Disc. prælim.*). Enimvero cum inter substantias quoque creatas, seu in genere loquendo, finitas, quæ secundarum vulgo ferunt nomen, aliquid adhuc discriminis intercedat, quod hic necessario attendendum venit, quemadmodum mox patebit: ut a se invicem distingueremus, quæ distinguenda hic sunt, novis opus erat terminis. Quamobrem substantias quoque divisimus in primarias & secundarias. Ita in hypothesi Atomistarum atomi sunt substantiæ primariæ, corpora vero eorum combinatione orta substantiæ secundariæ. Quodsi hanc divisionem pro subdivisione substantiæ secundæ accipere malis, nos non repugnantes habebis, & tunc primaria erit, quæ sine aliis secundis concipitur possibilis; secundaria vero, quæ possibilis non est nisi per secundas alias.

§. 311.

Deus est substantia prima. Etenim Deus est substantia per eminentiam (§. 47), idemque possibilis (§. 19). Et quoniam ens omnium primum (§. 33), ante quod non extitit aliud (*§. 44 part. I. Theol. nat.*); per se possibilis est. Quare cum substantia prima sit, quæ per se possibilis (§. 310); Deus substantia prima est.

Substantia prima quænam.

Nil refert, quod Deus sit substantia per eminentiam, adeoque non eo præcise sensu, quo entia alia ab ipso diversa substantiæ sunt. Neque enim substantia prima alia est quam per eminentiam talis.

§. 312.

Substantiæ limitatæ omnes non sunt nisi substantiæ secundæ. Etenim essentiæ entium limitatorum resultant ex combinatione possibilium primitivorum secundorum (§. 94). Quoniam itaque ens per essentiam possibile est (*§. 153 Ontol.*); substantiæ limitatæ possibiles esse intelliguntur, quia possibilia primitiva secunda nascuntur diversa limitatione realitatum, quæ Deo insunt (§. 91), consequenter ideo possibilia, quia Deus possibilis. Quamobrem cum substantia secunda sit, quæ possibilis non est nisi per primam (§. 310); substantiæ limitatæ omnes non sunt nisi substantiæ secundæ.

Substantiæ secundæ quænam.

Recte adeo dictum a Scholasticis, Deum esse substantiam primam, & quæ præterea possibiles sunt, esse substantias secundas, & distinctio ista fundamentum in re habet. Agnovere autem etiam iidem Deum esse substantiam per eminentiam ac propterea eandem in prædicamento substantiæ, proprie scilicet dictæ, esse negarunt.

§. 313.

Substantiæ primariæ nullæ possibiles sunt nisi simplices. Substantiæ primariæ sunt substantiæ limitatæ, quæ possibiles concipiuntur absque alia substan-

Substantiæ primariæ

quales sint. tia limitata sive finita (§. 310), consequenter per solam infinitam, adeoque Deum (§. 18.47), possibiles sunt. Quoniam igitur essentiæ omnium entium limitatorum resultant, si possibilia primitiva secunda juxta principium contradictionis combinantur (§. 94); possibilia autem primitiva secunda nascuntur diversa limitatione realitatum, quæ Deo insunt (§. 91); substantiæ primariæ prodeunt possibilium nonnisi primitivorum secundorum combinatione. Jam vero possibilium primitivorum combinatione prodire nequeunt nisi ideæ substantiarum simplicium (§ 309). Nullæ adeo substantiæ primariæ possibiles sunt, nisi simplices.

Atque ita prorsus a priori ex ipsa idearum in intellectu divino origine deduximus substantiarum finitarum primariarum omnium simplicitatem, ut adeo liquido constet, primarias compositas nec fingi, nec earum realitatem demonstrari posse. Qui atomos materiales tanquam substantias primarias in mundo materiali defendit, tentet, quæso, demonstrationem originis idearum earundem in intellectu divino, neque ullus dubito fore, ut perspiciat per ea, quæ Deo insunt, nullam reddi posse rationem, cur insit in intellectu ejusdem idea atomi cujusdam materialis. Unde earum possibilitas sumi quidem, sed non ostendi potest. Enimvero si originem idearum in intellectu divino legitime expendas, ita ut in intellectu non admittatur, nisi quod per ea, quæ ipsi inesse sumenda sunt, demonstrari potest; omnia plana sunt, & primis rationis principiis intellectui nostro in cognitione veritatis inviolabilibus consentanea. Lubet rem arduam & hactenus non expensam, etsi sufficienter ac clare satis in anterioribus demonstratam, populari adhuc sermone proferre. Deus suiipsius conscius est, ita ut nihil sit in ipso realitatis, cujus sibimetipsi conscius non sit: id quod vi principii heuristici, quo sæpissime usi sumus, recte sumitur (§. 70). Intellectui adeo divino necessario tribuendus actus cognitionis suiipsius, & in hoc primario consistit vis alterius principii heuristici (§. 78). Dum Deus semetipsum intuetur (§. 124), omnes videt realitates in gradu absolute summo (§. 15), adeoque prorsus illimitatas (§. 16). Experimur in nobis ipsis, intellectus nostri peculiarem quendam actum esse, quo illimitatum, quod sibi repræsentat, omni possibili modo limitari potest. Quamobrem cum hæc realitas tribuenda Deo sit in gradu absolute summo (§. 70); necesse est ut Deus, qui intuitive cognoscit omnia (§. 104), in realitatibus suis illimitatis omnes intueatur realitates limitatas. Harum adeo combinatione juxta principium contradictionis, quod in eodem subjecto non admittit, nisi quæ simul inesse possunt (§. 28 *Ontol.*), prodeunt essentiæ rerum (§. 142. 143 *Ontol.*), per quas alia præter Deum, sed per Deum concipiuntur possibilia (§. 153 *Ontol.*). Inde vero juxta principium rationis sufficientis resultant in iisdem subjectis, hoc est, entibus tales essentias habentibus attributa (§. 157 *Ontol.*) & modi quoad potentiam (§. 160 *Ontol.*). Et sic entia ista quoad essentias & attributa sunt perdurabilia (§. 766 *Ontol.*), quoad modos modificabilia (§. 764 *Ontol.*), consequenter substantiæ (§. 768 *Ontol.*). Hæ substantiæ per Deum, primam substantiam (§. 311), possibiles sunt, nec supponunt substantias limitatas, quæ in earundem possibilitatem influant, consequenter sunt illæ ipsæ substantiæ, quas primarias diximus (§. 310), & quæ in genere limitatarum seu finitarum (§. 173 *part. I. Theol. nat.*), sunt omnium primæ. Deus ens simplex est (§. 35), atque adeo realitates, quæ ipsi insunt, non sunt aliæ nisi quæ enti simplici conveniunt. Quodsi ergo realitates istæ limitentur, aliæ prodire nequeunt, nisi quæ entibus simplicibus conveniunt. Unde patet per Deum non esse possibiles substantias primarias alias nisi simplices. Enimvero præter realitates, quæ Deo insunt, non dantur aliæ, cum ipsemet sit ens primum atque ultimum (§. 33). Impossibile igitur est, ut præter eas substantias primarias, quæ per Deum possibiles, dentur adhuc aliæ, quæ aliunde possibiles intelligantur. Imo si quis fingendi facultatem restringi nolit, largiri tamen debet, illarum, quas præterea fingit, substantiarum primariarum utilitatem fore nullam in constituendo hoc universo, seu mundo adspectabili. Acutiores facile perspicient, quod ideas rerum finitarum omnium in intellectu divino eo, quem exposuimus, modo deducendo ex Deo omnes notiones ontologicas, quales in Ontologia dedimus, prorsus a priori derivare liceret, ita ut omnis tandem rerum cognitio ex ipso deducatur Deo entium omnium primo, ex quo & per quem omnia sunt possibilia:

bilia: quemadmodum fieri debere, siquidem philosophia prorsus a priori tradenda, dudum monuimus (§. 11 *Prelim. Log. Germ.*), spretis sciolorum puerilibus censuris.

§. 314.

Elementa corporum non possunt esse nisi substantiæ simplices. Elementa corporum sunt principium internum eorundem (§. 181 *Cosmol.*). Quamobrem cum principium internum in principiato existat (§.880 *Ontol.*), in corporibus existunt. Et quia per principium essendi, quale est internum hoc principium, intelligitur, cur quid sit possibile (§.874. 56 *Ontol.*); per elementa intelligitur, cur corpora sint possibilia. Denique cum principium primum sit in alia irresolubile (§. 181 *Cosmol.*); non datur in corporibus aliud prius elementis, per quod ea possibilia intelliguntur. Jam corpora composita sunt (§. 119 *Cosmol.*), consequenter cum substantiæ primariæ nullæ possibiles sint nisi simplices (§. 313); substantiæ primariæ non sunt, adeoque secundariæ (§. 310). Substantiæ secundariæ non concipiuntur possibiles nisi per alias substantias finitas (§. *cit.*). Elementa igitur sunt substantiæ primariæ (§. *cit.*), utpote primum, quod in corporibus existit *per demonstrata*. Quoniam itaque substantiæ primariæ, quarum combinatione resultare debent secundariæ (§. 310), nullæ sunt possibiles nisi simplices (§. 313); elementa corporum non possunt esse nisi substantiæ simplices.

Cur elementa corporum sint substantiæ simplices.

Atque adeo per ipsam originem idearum in intellectu divino prorsus a priori patet, & elementa corporum esse substantias simplices, consequenter corpora earundem aggregata, quemadmodum alias ostendimus (§. 176 *Cosmol.*). Hinc sane omnem elementorum & corporum ex iisdem ortus theoriam alio modo deducere liceret, quam quo eandem stabilivimus in Cosmologia Sect. 2. c. 2. & 3. Sed nostrum jam non est in has descendere ambages.

§. 315.

In mundo omnia tam coexistentia, seu simultanea, quam successiva inter se connexa sunt. Etenim ideæ corporum omnium & mundorum omnium possibilium in intellectu divino resultant combinatione omnium elementorum juxta principium rationis sufficientis facta, & singuli in unoquoque mundo prodeunt homines, bruta singula, si corporibus suæ jungantur animæ juxta principium idem rationis sufficientis (§. 100). Quoniam itaque per rationem sufficientem intelligitur, cur quid potius sit, quam non sit (§. 56 *Ontol.*); per determinationes elementis intrinsecas intelligi debet, cur horum coexistentia prodeant corpora, quæ simul sunt, & cur ea sit rerum in mundo successio, atque adeo unum in mundo continet rationem sufficientem coexistentiæ vel successionis alterius (§. *cit.*). Cum itaque ea inter se connexa sint, quorum unum continet rationem sufficientem alterius (§. 10 *Cosmol.*); in mundo quolibet omnia tam coexistentia, quam simultanea inter se connexa esse debent.

Nexus coexistentium & successivorum in mundo.

Patet itaque rationem nexus in universo hanc esse, quod elementa corporum juxta principium rationis sufficientis ita combinentur, ut non modo appareat, cur ea coexistant, verum etiam ut in modificationibus suis constanter a se invicem dependeant. Nexus itaque rerum omnium in universo per ipsam idearum in intellectu divino originem a priori manifestus est. Sed ne quid desit evidentiæ, propositionem sequentem addere lubet.

§. 316.

§. 316.

Combinatio elementorũ ad mundum constituendũ necessaria.

Elementa aliter combinari nequeunt, ut prodeat idea mundi, nisi per principium rationis sufficientis. Ponamus elementa non combinari juxta principium rationis sufficientis. Quoniam vi principii hujus nihil est sine ratione sufficiente, cur potius sit, quam non sit (*§. 70 Ontol.*); in ipsis elementis nulla amplius continetur ratio sufficiens, cur potius coexistant, quam non coexistant, & cur hoc potius coexistant modo, quam alio, consequenter nil amplius obstat, quo minus ex aggregato aliquo elementorum alia auferas & alia ab iis diversis in eorundem locum substituas, cum perinde sit, qualiacunque sint elementa coexistentia. Quamobrem quia aggregatum aliquod elementorum unum fit, quatenus determinatur per elementa a se invicem inseparabilia (*§. 328 Ontol.*); elementa non amplius uniuntur (*§. 563 Ontol.*), ut eorundem combinatione oriatur ens unum. Quoniam itaque porro extensio oritur multorum diversorum, adeoque extra se invicem existentium (§. 544 *Ontol.*), unione; elementorum combinatione non prodibit quod extensum est (§. 548 *Ontol.*), consequenter corpus nullum (§. 122 *Cosmol.*); adeoque nec mundus aliquis (§. 119 *Cosmol.*), quotcunque tandem aggregentur. Patet itaque ideam mundi prodire non posse, si elementa aliter, quam juxta principium rationis sufficientis combinentur, consequenter ea aliter combinari non posse, ut prodeat mundus, nisi per principium rationis sufficientis.

Clarissime adeo elucet principii rationis sufficientis necessitas in constituendo universo, cumque per hoc ipsum universalis rerum omnium in universo nexus resultet (*not.* §. 315), hoc ipso simul patet, absque isto nexu nullum posse concipi universum, seu mundum nullum. Ex iis igitur, quæ demonstravimus, sufficienter liquet, quænam & quanta sit vis principii rationis sufficientis, & cur nonnisi eodem distincte cognito interior mundi ratio pateat, ad quam inspiciendam nemo admittitur nisi hoc perspicillo adjutus.

§. 317.

Notio mundi demonstratur.

Mundus est series rerum finitarum, tam simultanearum sive coexistentium, quam successivarum inter se connexarum. Etenim ideæ animarum omnium tam hominum, quam brutorum & singulorum elementorum rerum materialium prodeunt, si possibilia primitiva secunda secundum principium contradictionis combinentur (*§. 97*). Quamobrem cum possibilia primitiva secunda nascantur diversa limitatione realitatum, quæ Deo insunt (*§. 91*); animæ in universum omnes tam hominum, quam brutorum, & singula rerum materialium elementa sunt entia limitata, adeoque finita (*§. 173 part. I. Theol. nat.*). Jam elementorum combinatione juxta principium rationis sufficientis, & quidem hac sola (§. 316), nascitur idea mundi cujuscunque possibilis &, si juxta idem principium singulis hominum atque brutorum corporibus jungantur animæ, omnes in unoquoque mundo prodeunt homines, brutaque omnia, quotquot in eodem mundo existere possunt (*§. 100*), simulque omnia tam coexistentia, quam successiva inter se connexa sunt (§. 315).

(§. 315). Mundus igitur series est rerum finitarum tam simultanearum, quam succesſivarum inter se connexarum.

Definitionem adeo mundi, quam in Cosmologia dedimus (§. 48 *Cosmol.*), & cujus realitatem a posteriori evicimus (§. 51 *& seqq. Cosmol.*), hic prorsus a priori ex ipsa origine idearum in intellectu divino, adeoque ex ipso Deo, deduximus. Ejus itaque realitas nunc & a priori demonstrata, & a posteriori confirmata. Quibus adeo probationes a posteriori non ex asse satisfaciunt; iis satisfaciet demonstratio a priori. Agnoscent vero ea hac ipsa demonstratione a priori, nec iis demonstrationibus denegandum esse plenum assensum, quæ ex factis naturæ petuntur, utut singula ad idem genus vel eandem speciem referenda nobis non innotuerint. Simile quid occurrit in Analysi recentiorum, ubi similitudinem dependentiæ terminorum a se invicem per omnem seriem admittimus, quam in quibusdam observamus; etsi progressus in infinitum non demonstretur. Neque enim nudam hic adesse inductionem, acutioribus dudum perspectum est. Non tamen nego præstare demonstrationes a priori ac utiliter de iis cogitari: qua de causa & nobis hic definitionem mundi a priori demonstrare visum est, præsertim cum non defuerint, qui eandem admittere noluerunt. Si vero hebetiores fuerint, quam ut originem idearum in intellectu divino perspiciant; ii sibi imputent, quod veritatem liquidam capere non possint.

§. 318.

Quilibet mundus possibilis propria sibi habet elementa. Etenim idea mundi cujuscunque in intellectu divino prodit, elementorum combinatione juxta principium rationis sufficientis facta (§. 100), nec ea aliter quam per hoc principium combinari possunt, ut prodeat idea mundi (§. 316). Patet itaque, si elementa, quibus constituitur mundus A, juxta principium rationis sufficientis combinentur, prodire ideam mundi A; sin elementa, quibus constituitur mundus B, juxta idem principium combinentur, prodire ideam mundi B, & ita porro. Mundus adeo quilibet propria habet elementa. *Alterius mundi cur alia sint elementa.*

Si cui dubium ex eo oriatur, quod vi principii rationis sufficientis eadem elementa diversis modis combinari possint, quemadmodum eædem literæ alphabeti diversis modis combinantur, sicque ex iisdem elementis resultare diversas mundi ideas, quemadmodum ex earundem literarum combinatione diversa prodeunt vocabula; is vim principii rationis sufficientis non percipit, quod omnium elementorum combinandorum dissimilitudinem requirit (§. 195 *Cosmol.*). Simile a literis alphabeti petitum huc minime quadrat. In literis tantummodo respicitur ordo numericus, qui nullam in ipsis rationem sufficientem agnoscit, unde tam fieri potest, ut *a* ponatur secundo, *b* vero primo loco, quo oriatur syllaba *ba*, quam ut *a* primo, *b* vero secundo ponatur, ut prodeat syllaba *ab*: ast in elementis per determinationes intrinsecas intelligitur, cur multa eo coexistere possint modo, ut fiant unum, nec fert hoc principium, ut salva unitate fiat aliqua elementorum permutatio, alio in locum alterius surrogato. Non tamen nego, eadem elementa posse ingredi ideam plurium mundorum, quatenus non repugnat plures mundos diversos quædam communia habere, sicuti omnes partes horologii automati non aliter quam eo, quo combinantur, modo jungi possunt, ut machina quædam prodeat, etsi pars una vel altera etiam adhiberi possit in structura machinæ alterius ab horologio isto diversæ. Perpendendum hic quoque erat, elementa omnia quædam communia habere, utpote quæ eidem generi substant, per quæ phænomena generalia, præsertim ea, quæ substantiata diximus (§. 299. 300 *Cosmol.*), in mundo sensibili determinantur, sed ea persequi nostri jam non est instituti. Diximus quædam huc spectantia in systemate (*not. §. 825 part. I. Theol. nat.*). Relegenda hic quoque sunt, quæ alias monuimus de impossibilitate coexistentiæ eorundem elementorum diversæ (*not. §. 371 Cosmol.*).

§. 319.

Quoniam mundus quilibet propria sibi habet elementa (§. 318); *si alius existere deberet mundus, quam qui existit, elementa quoque alia existere deberent.* *Mundi ab elementis*

Demon-

depen-dentia. Demonstravimus idem jam aliter (§. 570 *Cosmol.*). Facile autem apparet, id intelligi de toto elementorum aggregato, non vero de uno vel altero elemento.

§. 320.

Ordo mundi quinam dicatur. *Ordo mundi* dicitur is, quo corpora, ex quibus componitur, in serie coexistentium & successivorum collocantur.

Definitio hæc consentanea est iis, quæ de ordine mundi demonstravimus alibi (§. 556 *Cosmol.*). Unde ejus quoque patet realitas.

§. 321.

Ordo mundi & naturæ unde fit. *Ordo mundi & naturæ ex elementorum combinatione, juxta principium rationis sufficientis facta, per se resultat.* Etenim si elementa juxta principium rationis sufficientis combinantur, integra prodit idea mundi (§. 100), tanquam seriei rerum finitarum quoad coexistentiam & successionem inter se connexarum (§. 317), ultimæque rationes eorum, quæ in rebus materialibus deprehenduntur, in elementis continentur (§. 191 *Cosmol.*). Quamobrem per ea, quæ elementis insunt, intelligitur, cur corpus unumquodque in serie tam coexistentium, quam successivorum, hunc potius teneat locum, quam alium, & cur natura has potius, quam alias in agendo observet leges (§. 56 *Ontol.*). Quoniam itaque ordo mundi is est, quo corpora, ex quibus componitur, in serie coexistentium & successivorum collocantur (§. 320), naturæ autem ordo, quem natura in agendo observat (§. 557 *Cosmol.*), quique regulis, adeoque & legibus motus (§. 303 *Cosmol.*) continetur (§. 559 *Cosmol.*); per ea, quæ elementis insunt, intelligitur, cur hic sit ordo mundi, hic naturæ ordo, non alius. Patet itaque ut detur ordo mundi, detur naturæ ordo, non alia re opus esse, quam ut elementa hæc hoc, non alio modo combinentur. Quamobrem cum ea combinentur secundum principium rationis sufficientis *per demonstrata*, nec combinari aliter possint, siquidem idea mundi prodire debeat (§. 316); tam mundi, quam naturæ ordo ex elementorum combinatione, per principium rationis sufficientis facta, per se resultat.

Patet adeo a priori, undenam sit ordo mundi atque naturæ. Liquet etiam mundo huic adspectabili hunc convenire ordinem, non alium, & in hoc mundo non alium esse posse naturæ ordinem, consequenter nec istum, nec hunc esse arbitrarium, sed hypothetice necessarium, ita ut, si Deus hunc mundum adspectabilem producere voluerit, non alium, nec alius esse potuerit mundi atque naturæ ordo. Quod vero ideo ordo tam naturæ, quam mundi non desinat esse contingens, ex sequentibus constabit.

§. 322.

Ordinis mundi atque naturæ ab elementis dependentia. *Si alius esse debet mundi atque naturæ ordo; alia quoque esse debent elementa.* Etenim ordo mundi atque naturæ ex combinatione elementorum juxta principium rationis sufficientis facta resultat (§. 321). Quamobrem cum eadem elementa juxta principium rationis sufficientis aliter combinari nequeant, cum modus combinationis determinetur per intrinsecas eorundem determinationes (§. 56. 112 *Ontol.*); nec horum elementorum combinatione nonnisi hic ordo mundi atque naturæ resultare potest. Quamobrem si mundi atque naturæ ordo alius esse debet, alia quoque esse debent elementa.

Dubium,

Dubium, quod circa demonstrationem incautis suboriri poterat, jam ante removimus (*not.* §. 318). Si alius existere deberet mundus, quam qui existit, elementa alia existere deberent (§. 319). Quamobrem cum mundo unicuique suus conveniat ordo & in unoquoque proprius quidam sit naturæ ordo (*not.* §. 321); non mirum videri potest, quod alius mundi atque naturæ ordo alia quoque requirat elementa.

§. 323.

Nexus necessarius inter ordinem mundi atque naturæ.

Ordo naturæ alius esse nequit, manente eodem mundi ordine; nec ordo mundi potest esse alius, eodem naturæ ordine manente. Etenim non minus naturæ, quam mundi ordo ex elementorum combinatione, secundum principium rationis sufficientis facta, resultat (§. 321), adeoque uterque eadem elementorum eorundem combinatione ponitur simul. Fieri adeo nequit, ut alius sit ordo naturæ, manente eodem ordine mundi, vel alius ordo mundi, eodem naturæ ordine manente.

Idem etiam ostenditur hoc modo. Ponamus, si fieri potest, ordinem naturæ mutari in alium, eodem ordine mundi subsistente. Quoniam si alius esse debet naturæ ordo, alia quoque esse debent elementa (§. 322); necesse est, ut in locum elementorum, quorum combinatione, juxta principium rationis sufficientis facta, ordo iste naturæ resultabat (§. 321), surrogentur alia. Sed ita quoque resultabit alius mundus (§. 318), & alius quoque mundi ordo (§. 322). Alius itaque naturæ ordo esse nequit, si idem manere debet mundi ordo. Et eodem modo ostenditur, non alium esse posse mundi ordinem, si idem manet naturæ ordo.

Ordo nimirum naturæ atque mundi se mutuo ponunt atque tollunt, quia eandem habent rationem sufficientem (§. 118 *Ontol.*).

§. 324.

Quomodo possibilia in se spectata insint intellectui divino.

Possibilia tanquam absolute spectata insunt in intellectu divino, quatenus primitiva secunda juxta principium contradictionis combinantur ac una advertitur, quænam ex hac combinatione vi principii rationis sufficientis vel necessario eidem subjecto simul insunt, vel saltem simul inesse possunt. Etenim si possibilia primitiva secunda secundum principium contradictionis combinantur; ideæ omnium substantiarum simplicium (§. 96), adeoque primariarum resultant (§. 310), quæ vi principii contradictionis exhibent earundem essentias (§. 94), vi principii autem rationis sufficientis attributa tanquam necessario inexistentia una cum essentialibus, atque omnem modificationem possibilem ac dependentiam quoad eandem ab aliis possibilem (§. 95). Quoniam substantiæ primariæ concipiuntur possibiles absque omni substantia alia finita, secundariæ vero nonnisi per alias (§. 310); possibilia in se, sine relatione ad alia spectantur, quatenus primitiva secunda secundum principium contradictionis combinantur, & simul advertitur, quænam ex hac combinatione vi principii rationis sufficientis vel necessario eidem subjecto simul insunt, vel saltem simul inesse possunt. Quamobrem cum possibilia absolute spectentur, quatenus unumquodque spectatur in se, sine relatione ad alia (§. 142 *part. I. Theol. nat.*); possibilia absolute spectata insunt in intellectu

 divino,

divino, quatenus possibilia primitiva secunda juxta principium contradictionis combinantur, simulque advertitur, quænam ex hac combinatione vi principii rationis sufficientis vel necessario eidem subjecto simul insunt, vel saltem inesse possunt.

Quoniam in systemate possibilia, quatenus repræsentantur in intellectu divino, vel ut absolute spectata, vel ut in systemata redacta consideravimus (§. 142 *part. I. Theol. nat.*), ac hujus distinctionis multiplicem fecimus usum; nostrum quoque erat ostendere, vi ipsius originis idearum in intellectu divino possibilia in eodem tum absolute, tum tanquam in systemata relata spectari posse; imo spectanda esse. Ceterum ex ipsa demonstratione jam liquet, quænam possibilibus absolute spectatis cognoscantur, consentanea iis, quæ in systemate demonstravimus (§. 143 *part. I. Theol. nat.*). Non est, quod excipias, in propositione præsente tantummodo substantias simplices considerari tanquam absolute spectatas; sed posse etiam compositas absolute spectari. Etenim si distincta supponitur cognitio, eaque adæquata, nulla substantia composita absolute spectari potest, cum in nexu elementorum, unde tandem oriuntur corpora sive composita (§. 223 *Cosmol.*), ratio habenda sit relationis status uniuscujusque ad integrum mundum (§. 213. 202 *Cosmol.*). Aliter vero se res habet quoad nos, quibus perfecta analysis impossibilis, quique adeo acquiescimus in confuse perceptis, quæ a primo fonte phænomenorum quam longissime absunt (§. 99 & *seqq. Psychol. rat.*). Qui vel propositionem cosmologicam de entis compositi in mundo existentia & modis per integrum mundum determinatis (§. 87 *Cosmol.*), vel originem idearum corporum ac totius mundi, ex quibus constat, perpendit (§. 100); ei nihil prorsus supererit difficultatis. Imperfecta nostra cognitione perfectissimam Dei imitamur, sed ob maximam unius ab altera distantiam nostræ insunt, quæ divinæ repugnant: id quod & in aliis accidit.

§. 325.

Possibilia in systemata redacta.

Possibilia tanquam in systemata redacta insunt in intellectu divino, quatenus elementa omnia juxta principium rationis sufficientis combinantur, & corporibus inde resultantibus junguntur animæ ipsis convenientes. Etenim si elementa omnia juxta principium rationis sufficientis combinantur; omnia corpora possibilia omnesque mundi possibiles resultant, & si porro corporibus in eadem serie existentibus juxta idem principium junguntur animæ; in unaqualibet etiam serie prodeunt homines ac bruta, quotquot in eadem naturaliter existere possunt, quoad scilicet ideas (§. 100). Quamobrem cum in mundo quolibet omnia inter se connexa sint tum quoad coexistentiam, tum quoad successionem (§. 315); possibilia omnia inter se connexa, tum quoad coexistentiam, tum quoad successionem, adeoque tanquam in systemata relata insunt in intellectu divino (§. 142 *part. I. Theol. nat.*), quatenus elementa omnia juxta principium rationis sufficientis combinantur & corporibus inde resultantibus junguntur animæ ipsis convenientes.

Naturali lumine nobis non innotescit nisi mundus hic adspectabilis, in quo homines atque bruta existere a posteriori cognoscimus. Scriptura Sacra præter mundum locorum quoque infernorum, atque cæli mentionem facit, in quo sunt Deus atque angeli boni. Cælum istud beatorum, quod dicitur, tanquam diversum quid a mundo adspectabili spectatur, quemadmodum & infernus, ac ideo non minus cælum istud, quam infernus tanquam extra mundum nobis exhibetur (§. 544 *Ontol.*). Etsi autem nullam in hac vita utriusque habeamus ideam, ut ideo Sacra Scriptura nonnisi per similia nobis utrumque adumbret; nullum tamen dubium est, cum substantiæ primariæ, per quas secundariæ concipiuntur possibiles (§. 310), non sint nisi simplices (§. 313), quin substantiarum quoque simplicium combinatione juxta principium rationis sufficientis facta in intellectu divino prodeat idea cæli atque inferni, quemadmodum supra ideam mundi resultare demonstravimus (§. 100): demonstravimus enim, possibilium primitivorum secundorum combinatione secundum principium contradi-

ctionis

ctionis facta, vi principii rationis sufficientis resultare ideas omnium substantiarum simplicium in singulari (§. 96), quibus præter essentias (§. 94) insunt etiam attributa & omnes modificationes possibiles cum omni dependentia possibili quoad modificationem (§. 95). Absit itaque, ut quis sibi persuadeat, tradi in Sacra Scriptura quæ origini idearum in intellectu divino a nobis demonstratæ repugnant! Acutiores potius perspicient principiis istis multam affundi lucem iis, quæ de cælo atque inferno, tanquam a mundo adspectabili distinctis, docentur in Sacra Scriptura. Nostrum enim non est hæc ostendere, tum ne falcem in alienam messem immittamus, tum quia hic de iisdem dicendi locus non est. Id tantummodo monere lubet, per hæc principia quæstiones inutiles atque absurdas ab utilibus & veris distingui. Ita qui notionem spatii veram perspectam habet (§. 589 *Ontol.*), statim animadvertet, frustra quæri locum cæli atque inferni in mundo adspectabili, cum utrumque ens sit extramundanum, etsi per ea, quæ Sacra Scriptura tradit, utrumque quodammodo connexum sit cum mundo adspectabili, atque ita pertineat ad universum rerum omnium creatarum.

§. 326.

Idea mundi in intellectu divino est idea mundi intelligibilis. Idea enim mundi in intellectu divino resultat, si elementa omnia juxta principium rationis sufficientis combinantur, & si porro corporibus singulis hominum atque brutorum, data hac combinatione prodeuntibus, junguntur animæ juxta idem principium, ideæ quoque singulorum hominum atque brutorum emergunt, quotquot in eodem naturaliter existere possunt (§. 100); imo eadem combinatione ponitur quoque tam mundi, quam naturæ ordo (§. 321). Repræsentat igitur idea mundi in intellectu divino aggregatum elementorum certo ordine coexistentium & certa lege mutuas ad se invicem relationes mutantium (§. 203 *part. I. Theol. nat.* & 176. 557 *Cosmol.*). Quamobrem cum idea mundi intelligibilis sit aggregatum substantiarum simplicium certo ordine coexistentium & certa lege mutuas ad se invicem relationes mutantium (§. 203 *part. I. Theol. nat.*); idea mundi in intellectu divino est idea mundi intelligibilis.

Idea mundi in intellectu divini qualis sit.

Ostendi etiam poterat hoc modo. Positis iis, quæ ante adduximus ex §. 100 & 321, idea mundi in Deo talem repræsentat, qualis revera est. Enimvero idea mundi, quæ eundem exhibet, qualis revera est, idea mundi intelligibilis est (§. 202 *part. I. Theol. nat.*). Idea igitur mundi in intellectu divino est idea mundi intelligibilis.

Qualis sit mundus intelligibilis, in systemate (§. 203 *part. I. Theol. nat.*) ex principiis mere cosmologicis demonstravimus, quæ consentanea sunt origini idearum in intellectu divino (§. 100. 321), ut adeo pateat, cosmologiam totam a priori deduci posse, si existentiam Dei ex notione entis perfectissimi demonstrare volueris, quemadmodum a nobis factum est. Imo facile vident acutiores, Psychologiam quoque rationalem, qualem tradidimus, ex ipsa origine idearum in intellectu divinu a priori deduci posse. Sed hoc aliorum industriæ relinquimus. Sufficit monstrasse viam, qua sit eundum & uno alteroque specimine fidem dedisse oculatam, ne de successu sit desperandum rerum omnium cognitionem ex Deo, adeoque prorsus a priori deducturo, si Physicam exceperis. Per ea enim, quæ tradidimus, nondum in potestate est ideam integram mundi sensibilis quoad particularia ex idea mundi intelligibilis deducere, propterea quod nonnisi generalem hujus ideam habemus: ducunt tamen ad ulteriora. Ceterum hinc porro deduci poterat, quemadmodum in systemate factum (§. 205 *part. I. Theol. nat.*), diversitas ideæ mundi in intellectu divino ab idea ejus, quæ est in animabus nostris (§. 192 *Psychol. rat.*). Poteramus hic quoque ostendere, quod idea mundi rationalis, quem diximus (§. 258 *part. I. Theol. nat.*), in idea intelligibili,

quæ datur in intellectu divino, includatur, quemadmodum fecimus in systemate (§. 261 *part. I. Theol. nat.*); sed nolumus esse prolixiores in iis, quæ unusquisque anteriorum gnarus & methodi nostræ philosophandi compos proprio acumine advertet, modo non patiatur desiderari attentionem.

§. 327.

Quænam sint possibilia. *Id omne possibile est, cujus idea datur in intellectu divino.* Ideæ enim omnes, quæ dantur in intellectu divino, oriuntur combinatione possibilium primitivorum secundorum juxta principium contradictionis (§. 94 & *seqq.*) & inde resultantium ulteriori combinatione juxta principium rationis sufficientis (§. 100), ut adeo omnes per principium contradictionis & rationis sufficientis determinentur (§. 173). Quoniam per principium contradictionis impossibile, ut idem simul sit, & non sit (§. 28. 29 *Ontol.*); quæ ex combinatione possibilium juxta principium contradictionis resultant, ab omni contradictione libera (§. 31 *Ontol.*), adeoque possibilia sunt (§. 85 *Ontol.*). Et quia per principium rationis sufficientis patet ratio sufficiens, cur quid potius sit, quam non sit (§. 70 *Ontol.*); quæ per hanc combinationem resultant, eorum unum habet rationem sufficientem in altero, consequenter unum ideo est, quia alterum est (§. 118 *Ontol.*). In eo igitur, quod per hanc combinationem resultat, non insunt, nisi quæ simul inesse possunt, consequenter & hoc ipsum a contradictione liberum (§. 31 *Ontol.*), atque adeo possibile est (§. 85 *Ontol.*). Quamobrem patet, id omne possibile esse, cujus idea in intellectu divino datur.

Principium contradictionis, quod omnem contradictionem arcet (§. 28. 29 *Ontol.*), possibile efficit, quod aliorum possibilium combinatione prodit. Principium autem rationis sufficientis, per quod intelligitur, cur quædam cum aliis simul sint (§. 118 *Ontol.*), in ipsam possibilitatem non influit, nisi quatenus principium contradictionis supponit. Hinc & (§. 95) supponitur, possibilia primitiva secunda combinari per principium contradictionis, antequam per principium rationis sufficientis intelligatur, quænam eidem subjecto cum aliis, quæ abesse nunquam possunt, una necessario insunt, & quænam cum iisdem inesse simul non repugnat, hoc est, ut attributa a modis, modi cum attributis ab essentialibus distinguantur, & subjectum determinationum constantium tanquam successive varias determinationes mutabiles recipere aptum spectatur. Vis igitur utriusque principii probe perpendenda, ut idearum in intellectu divino ratio penitus inspiciatur. *Cartesius* omne possibile pronuntiavit, cujus idea in anima nostra datur: neque in eo a vero aberravit. Quoniam vero in cognitione symbolica locus est notionibus deceptricibus; ideo nobis videmur habere ideam ejus, cujus nulla est, sicque incauti impossibile pro possibili amplectimur. Patet autem evitari errorem, si ostendatur, quæ a nobis combinantur, juxta principium contradictionis combinari posse.

§. 328.

Cur nihil possibile cujus non datur idea in Deo. *Nihil possibile, cujus idea non datur in intellectu divino.* Pone enim aliquid esse possibile, cujus non datur idea in intellectu divino. In ideis igitur divinis non continentur possibilia omnia, eritque aliquid possibile, quod per Deum possibile non est, sed eo per impossibile sublato, adhuc possibile intelligitur. Sed utrumque absurdum est (§. 174. 175). Nihil igitur possibile, cujus idea non detur in intellectu divino.

Poteramus idem directe deducere ex ipsis ideis divinis, nisi amplitudinem idearum divinarum & possibilitatis omnium dependentiam a Deo ex illarum origine jam demonstrassemus.

§. 329.

§. 329.

Elementa rerum materialium & animæ tam hominum, quam brutorum, ac in genere substantiæ omnes simplices finitæ, imo omnia præter Deum possibilia, sunt entia contingentia. Etenim essentiæ elementorum & animarum (§.97), ac in genere substantiarum simplicium omnium in singulari essentiæ determinantur combinatione possibilium primitivorum secundorum secundum principium contradictionis (§. 96. 94). Quamobrem in entium ipsorum essentia nil continetur præter realitates limitatas (§.91), quæ simul eidem subjecto inesse possunt (§.27.28 *Ontol.*). Enimvero per id, quod realitates limitatæ simul inesse possint eidem subjecto, nondum intelligitur, cur actu sint, sive existant, consequenter ratio sufficiens existentiæ in essentia eorundem nondum continetur (§. 56 *Ontol.*). Quamobrem cum ens contingens sit, quod rationem sufficientem existentiæ suæ in essentia sua non habet (§.310 *Ontol.*); substantiæ simplices finitæ omnes, elementa omnia rerum materialium & animæ tam hominum, quam brutorum entia contingentia sunt. *Contingentia elementorum & animarum, imo omnium præter Deum possibilium.*

Aliter.

Quoniam per Deum omnia possibilia sunt, nec eo sublato quicquam possibile (§. 174); omnes substantiæ simplices quoque finitæ, & in specie elementa omnia rerum materialium & animæ omnes, non intelliguntur possibiles nisi per ea, quæ Deo insunt, nempe per actum intellectus sui, quo realitates illimitatas, quæ ipsi insunt (§. 16), cognoscit (§.88. 90), eas limitat (§.91) & juxta principium contradictionis combinat (§.94 & *seqq.*). Enimvero quia quid possibile est, ideo non existit (§. 171 *Ontol.*). Per actum igitur intellectus divini, per quem elementa omnia rerum materialium & animæ omnes tam hominum, quam brutorum, ac in genere substantiæ omnes limitatæ sive finitæ, possibilia intelliguntur, nondum intelligitur, cur existere possint, nedum quod actu existant, consequenter in iis, quæ per istum intellectus divini actum resultant, nondum continetur ratio sufficiens existentiæ eorundem (§.56 *Ontol.*). Quamobrem cum inde resultent essentiæ entium limitatorum (§. 94), seu substantiarum simplicium in singulari (§.96), in specie elementorum rerum materialium & animarum tam hominum, quam brutorum (§. 99); in entium istorum essentiis ratio sufficiens existentiæ non continetur. Sunt igitur entia contingentia (§.310 *Ontol.*).

Ostenditur etiam hoc modo. Per Deum omnia possibilia sunt, nec eo sublato quicquam possibile (§.174). Quoniam itaque existere nequit, nisi quod possibile (§.132 *Ontol.*); nihil præter Deum concipi potest ut existens, antequam per eum ponatur possibile. Unde cum posita ratione sufficiente ponatur id, quod propter eam potius est, quam non est (§. 118 *Ontol.*), & ens per essentiam intelligatur possibile (§.153 *Ontol.*); in essentia ipsius contineri nequit ratio sufficiens existentiæ, consequenter omnia, quæ præter

Deum

Deum possibilia sunt, contingentia sunt, adeoque & elementa rerum materialium & animæ tam hominum, quam brutorum in numero entium contingentium sunt (§. 310 *Ontol.*).

Demonstravimus hic contingentiam rerum omnium præter Deum possibilium, præsertim elementorum & animarum, prorsus a priori, ut appateat, cur contingentia sint. Eam nimirum loquitur ipse eorundem ex Deo ortus & modus, quo per eum possibiles concipiuntur. Equidem si contingentia elementorum ac animarum hoc modo demonstratur, eadem uti non possumus tanquam principio demonstrandi existentiam Dei, quemadmodum factum est in systemate; sed nec eo fine eadem hic demonstratur, quoniam existentiam Dei necessariam jam superius adstruximus ex ipsa ejus notione (§. 21). Non tamen ideo inutilis censeri debet hæc demonstratio: facit enim ad dependentiam rerum finitarum a Deo ente infinito rite agnoscendam & creationem intimius inspiciendam. Equidem elementorum contingentiam jam demonstravimus in systemate independenter a Deo (§. 56. 736 *part. I. Theol. nat.*), imo etiam animarum nostrarum (§. 61 *part. I. Theol. nat.*); lubet tamen adhuc aliter eandem hic evincere, ne quid in re tanti momenti desiderari possit.

§. 330.

Entium finitorum contingentia independenter a Deo demonstrata.

Ens omne finitum contingens est. Quoniam ens omne finitum etiam limitatum est (§. 173 *part. I. Theol nat.*); ejus intrinsecæ determinationes limitatæ sunt. Jam essentia entis constituitur per determinationes intrinsecas, quæ sibi mutuo non repugnant, nec tamen per se invicem determinantur (§. 143 *Ontol.*), consequenter quæ non modo simul eidem subjecto inesse possunt, verum etiam quarum una, si insit, non necessario simul inest altera (§. 115 *Ontol.*). Per essentiam adeo entis finiti nondum intelligitur, cur existere debeat, adeoque essentia ejus existentiæ rationem sufficientem in se minime continet (§. 56 *Ontol.*). Quoniam itaque ens contingens est, quod existentiæ rationem sufficientem in essentia sua non habet (§. 310 *Ontol.*); ens omne finitum contingens est.

Quod Deus, ens prorsus illimitatum (§. 16), necessario existat (§. 21), & ideo existentiæ suæ rationem in seipso sive essentia sua habeat sufficientem (§. 309 *Ontol.*); id quidem inde est, quemadmodum ex demonstratione existentiæ ejus necessariæ intelligitur, quod ipsi insint realitates in gradu absolute summo (§. 21), quarum in numero existentia quoque necessaria est (§. 20). Ast ex adverso realitates, quæ enti finito insunt, limitatæ sunt (§. 173 *part. I. Theol. nat.*): nulla vero ne fingi quidem potest ratio, cur determinationibus limitatis superaccedere debeat illimitata una, existentia nempe necessaria (§. 20). Quibus fingendi licentia ratione potior est; illi per nos suo abundent sensu. Nostrum enim est docere, quæ rationi consentanea sunt; non vero pugnare cum larvis. Perpendendum tamen hic est, Deum per essentiam existere (§. 27), ac ideo concipi ut existentem, quia concipitur ut possibilis (§. 28). Ast entia reliqua, quæ finita sunt seu limitata, non ideo existunt, quod intelligantur possibilia (§. 171 *Ontol.*), consequenter cum per essentiam possibilia sint (§. 153 *Ontol.*), ea per essentiam non existunt. Experientia quoque idem quotidie confirmat, nec ulla potest dari ratio, cur enti uni finito privilegium existentiæ essentialis tribuendum sit, quod aliis negatur. Deo autem hoc privilegium competit ex singulari ratione, quæ in ens finitum minime cadit, nimirum quod realitates, quæ ipsi insunt, in gradu absolute summo insint, & insint omnes, quæ sibi mutuo non repugnant (§. 15), imo absolute omnes (§. 93).

§. 331.

Elementorum & animarū contin-

Elementa rerum materialium & animæ tam brutorum, quam hominum, sunt entia contingentia. Elementa enim rerum materialium entia finita sunt (§. 203 *Cosmol.*). Animæ quoque humanæ substantiæ finitæ sunt (§. 264 *Psychol.*

Pfychol. rat.), & eodem modo demonftratur finitudo de animabus brutorum, quo eandem de humanis demonftravimus. Quamobrem cum ens finitum omne contingens fit (§. 330); elementa quoque rerum materialium & animæ tam brutorum, quam hominum entia contingentia funt.

gentia independenter a Deo demonftrata.

Quoniam in propofitione præcedente contingentiam entis finiti omnis a priori independenter ab exiftentia Dei demonftravimus; nemo non videt, in præfente contingentiam quoque elementorum & animarum independenter ab eadem demonftratam effe. Et qui propofitionis præcedentis demonftrationem perpendit; facile animadvertet potuiffe quoque eodem modo contingentiam elementorum & animarum in fpecie abfque ifto principio generali demonftrari.

§. 332.

Mundus eft ens contingens. Etenim mundus prodit ex elementorum combinatione juxta principium rationis fufficientis facta & junctis animabus corporibus hominum atque brutorum ex eadem combinatione refultantibus juxta idem principium (§. 100). Quoniam itaque mundus concipi nequit, nifi fuppofitis elementis atque animabus tam hominum, quam brutorum, elementa vero & animæ funt entia contingentia (§. 329); mundus quoque ens aliud effe nequit, nifi ens contingens.

Mundi contingentia.

Oftenditur etiam ita. Quoniam mundus ex corporibus componitur (§. 119 *Cofmol.*), corpora vero funt fubftantiarum fimplicium, nempe elementorum (§. 182 *Cofmol.*), aggregata (§. 176 *Cofmol.*); mundus non concipitur poffibilis abfque elementis. Et quoniam hominibus atque brutis animæ funt a corporibus diftinctæ (§. 47. 752 *Pfychol. rat.*); in mundo concipi nequeunt homines atque bruta absque animabus. Quamobrem cum elementa rerum materialium & animæ tam brutorum, quam hominum fint entia contingentia (§. 331); quin mundus totus contingens fit, dubitari nequit.

Demonftratio prior contingentiam mundi deducit ex ipfo Deo, ut pateat, cur nonnifi ens contingens effe poffit; pofterior vero eandem evincit independenter a Deo, ita ut ea uti liceat tanquam principio in demonftranda exiftentia Dei, locumque habeat in fyftemate, fit ita quod eandem ibidem jam aliter demonftraverimus. In Geometria unica demonftratio fatisfacit omnibus, propterea quod nulla funt præjudicia, quæ principiorum evidentiam obnubilant: aft extra Mathefin, ubi non unum regnat præjudicium, demonftratio una non æque fatisfacit omnibus. Mira præjudiciorum vis eft, ut haud raro malint iis imbuti in luce meridiana caligare, quam iifdem valedicere & veritati manifeftæ victas dare manus. Non igitur vulgi præjudicio locum concedimus, quafi demonftrationes plures infirmæ ex conjunctione majus acquirant robur; fed quod uni non obftet præjudicium, quod obfufcat alteram. In re adeo ardua fuccurrendum infirmitati aliorum.

§. 333.

Compofitum omne contingens eft. Etenim compofitum exiftere nequit fine entibus fimplicibus (§. 686 *Ontol.*). Quamobrem cum fubftantiæ fimplices omnes, quæ præter Deum poffibiles, fint contingentes (§. 329); ens compofitum omne contingens eft.

Corporum contingentia.

Si quis compofiti in genere contingentiam independenter a Deo demonftrare voluerit, is tantummodo evincere tenetur, compofita non poffe oriri nifi ex fimplicibus finitis: id quod probatu haud difficile. Sed cum ifto principio non utendum in demonftranda exiftentia Dei,

Dei, ubi a mundo ad Deum argumentamur, nec opus est, ut principium hoc generale independenter a Deo demonstretur.

§. 334.

Elementorum, animarū ac totius mundi qualis sit existentia.

Elementa rerum materialium, animæ tam brutorum, quam hominum, imo totus mundus nonnisi contingenter existit & , dum existere incipiunt, existentia eorum nonnisi hypothetice necessaria. Etenim elementa rerum materialium & animæ tam brutorum, quam hominum entia contingentia sunt (§. 329. 331), imo totus mundus ens contingens est (§. 332). Enimvero ens contingens omne nonnisi contingenter existit & , dum existere incipit, existentia ejus nonnisi hypothetice necessaria est (§. 316 *Ontol.*). Quamobrem elementa rerum materialium, animæ tam brutorum, quam hominum, imo totus mundus nonnisi contingenter existit & , dum existere incipiunt, existentia eorum nonnisi hypothetice necessaria.

Quoniam contiogentiam elementorum & animarum tam dependenter (§. 329), quam independenter a Deo demonstravimus (§. 331), & mundi totius contingentiam, etiam quatenus in eo sunt homines atque bruta, & dependenter, & independenter a Deo stabilivimus (§. 332); propositionis præsentis veritas patet, & supposita, & non supposita existentia Dei. Quamvis autem contingentia elementorum, animarum atque mundi totius demonstrari possit, nondum supposita existentia Dei; inde tamen non sequitur, ipsam eorundem contiogentiam a priori intelligi posse absque iis, quæ Deo insunt, consequenter contingentiam rerum omnium, quæ præter Deum existunt, non dependenter a Deo (§. 851 *Ontol.*). Etenim si demonstrationem, qua eadem independenter a Deo evincitur, nimirum nondum supposita existentia & natura Dei tanquam cognita, in sua principia resolvas; utique constabit, sumi quædam a posteriori, quorum rationem ignoras, nimirum possibilitatem entis finiti, cum tamen ex origine idearum in intellectu divino pateat, non esse ens finitum possibile nisi per Deum, ens infinitum, ita ut si per impossibile ponas non dari Deum, ens perfectissimum, nec demonstrare possis, quomodo possibile sit ens finitum sive limitatum. Hæc probe perpendi velim, ut intelligatur veritatum consensus, nec fingatur discordia in summa concordia. Quodsi præcipitantia in judicando evitatu adeo facilis esset, quemadmodum multis videtur; istiusmodi monitis supersedere poteramus: enimvero cum vel acutissimi in uno veritatum genere eidem obnoxii fiant, ubi in aliud irruunt, iisdem opportunum hic maxime fieri locum, in dubium nemo sanus revocaverit.

§. 335.

Elementorum & animarum ex nihilo productio.

Si elementa & animæ existere debent; ex nihilo producenda sunt. Elementa enim rerum materialium & animæ tam hominum, quam brutorum sunt entia contingentia (§. 331). Enimvero elementa corporum (§. 314) atque animæ tam hominum (§. 48 *Psychol. rat.*), quam brutorum sunt substantiæ simplices (§. 753 *Psychol. empir.*). Quamobrem cum simplicia contingentia ex nihilo produci debeant, si existere debent (§. 691 *Ontol.*); evidens est, si elementa atque animæ existere debent, ea ex nihilo producenda esse.

Elementorum adeo atque animarum productio ex nihilo per hoc principium adeo manifesta est, ut non detur propositio geometrica, cui evidentia major sit: id quod probe notandum, quo deinceps pateat, Deo potentiam creatricem firma demonstratione tribui, nec eam gratis sumi tanquam potentiæ summum gradum.

§. 336.

Mundi ex nihilo productio.

Si quis mundus existere debet, ex nihilo producendus. Etenim cum mundus aliter prodire nequeat, nisi elementorum juxta principium rationis sufficientis facta combinatione (§. 316), & mundus quilibet propria sibi habeat elementa

menta (§. 318); si quis mundus existere debet, elementa juxta principium rationis sufficientis combinabilia existere debent. Quamobrem cum elementa in universum omnia existere non possint, nisi ex nihilo producantur (§. 335); si quis mundus existere debet, ex nihilo producendus est.

Quoniam tanta productionis elementorum, & animarum ex nihilo evidentia (*not.* §. 335); nec minor esse potest productionis mundi ex nihilo, quippe ab ea tota pendens, quæ est productionis elementorum. Relegenda hic sunt, quæ ad simplicium contingentium productionem annotavimus (*not.* §. 691 *Ontol.*).

§. 337.

Mundi ortus. *Mundus oriri nequit nisi per creationem.* Etenim si mundus existere debet, ex nihilo producendus (§. 336). Quamobrem cum creetur, quod ex nihilo producitur (§. 697 *Psychol. rat.*); mundus oriri nequit nisi per creationem.

Mundum oriri non posse, nisi per creationem, nemo unquam in dubium vocavit; an vero ortus sit per creationem, de eo disceptatum fuit, cum non defuerint, qui vel mundum fecere æternum, vel ex materia æterna eum factum esse contenderunt. Quamobrem sequentes addemus propositiones.

§. 338.

Potentia creatrix Deo vindicata, creatio animarũ demonstrata. *Animæ nostræ a Deo creatæ sunt, Deoque competit potentia creatrix.* Etenim animæ hominum existunt (§. 21 *Psychol. empir.*). Quoniam itaque existere nequeunt, nisi ex nihilo producantur (§. 335); quin ex nihilo productæ sint dubitari nequit. Enimvero præter Deum non datur ens necessarium (§. 329. 22), ipseque ens omnium primum est (§. 33). Animæ igitur nostræ a Deo ex nihilo productæ, consequenter creatæ sunt (§. 697 *Psychol. rat.*). Atque adeo patet, Deo competere potentiam creatricem.

Placuit Deo vindicare potentiam creatricem, seu potentiam aliquid ex nihilo producendi per existentiam animarum nostrarum, propterea quod eandem admittunt omnes (*not.* §. 15. 20. 21. *Psychol. empir.*), existentiam vero realem negant Idealistæ (§. 36 *Psychol. rat.*). Etsi enim Materialistæ animam pro ente materiali habeant (§. 35 *Psychol. rat.*); ejus tamen existentiam in dubium minime vocant.

§. 339.

Quantitas potẽtiæ creatricis divinæ. *Potentia creatrix Deo competit in gradu absolute summo.* Quoniam potentiam creatricem Deo vere inesse demonstratum fuit (§. 338); ea realitas quædam est (§. 5). Quamobrem cum realitates omnes Deo insint in gradu absolute summo (§. 15); potentia etiam creatrix eidem in gradu absolute summo competit.

Vides cur ante evicerimus per animarum creationem in dubium minime vocandam, si nonnisi ex notionibus rerum ratiocinari didiceris, Deo competere potentiam creatricem, quam eam ipsi inesse in gradu absolute summo demonstraretur. Nimirum ut constaret, eam esse realitatem, nec notionem ejus esse deceptricem, quemadmodum contendunt, qui mundi æterni independenter a Deo existentiam defendunt: neque enim hic, quemadmodum in anterioribus, quæ animæ nostræ insunt limitato modo, Deo illimitato tribuere licet, propterea quod non modo potentia animæ qualis sit, multis disceptationibus obnoxium, verum in confesso quoque est penes omnes, nobis nihil potentiæ creatricis convenire. Ejus adeo realitatem non aliter cognoscere datur nisi ex indubitato quodam effectu divino, qualis est animarum nostrarum ex nihilo productio.

§. 340.

Objectum potentiæ creatricis.

Potentia creatrix divina omnibus substantiis simplicibus, præter Deum possibilibus, producendis sufficit. Etenim potentia creatrice ad actum perducuntur, quæ ex nihilo producenda sunt (§.697 *Psychol.rat.*). Quamobrem cum omnes substantiæ simplices, præter Deum possibiles, sint contingentes (§.330), substantiæ autem simplices contingentes existere nequeant, nisi ex nihilo producantur (§. 691 *Ontol.*); potentia creatrice illimitata omnes substantiæ simplices, præter Deum possibiles, sunt producibiles. Quoniam itaque Deo competit potentia creatrix in gradu absolute summo (§. 339), adeoque prorsus illimitata (§. 11); eadem quoque omnibus substantiis simplicibus, præter Deum possibilibus, producendis sufficit.

Patet adeo potentia creatrice produci quod substantiale est in rebus finitis. Atque hinc intelligitur, diversitas potentiæ creatricis a potentia, quam nos habere experimur. Quando enim artifex construit horologium, compositam equidem producit substantiam, quæ ante non erat, sed nonnisi substantiarum compositarum jam existentium diversa modificatione; minime autem producit ipsum substantiale. Unde etiam est, quod potentiæ creatricis nullam in nobis habeamus ideam, quam a defectu omni liberatam Deo tribuere possemus.

§. 341.

Idem ulterius expenditur.

Potentia Dei creatrix omni mundo possibili producendo sufficit. Cum enim Deo in gradu absolute summo competat (§.339); nihil per creationem oriri potest, cui producendo ea non sufficiat. Quamobrem quia mundus omnis oriri nequit nisi per creationem (§.337); eadem omni mundo possibili producendo sufficit.

Quemadmodum itaque per ideas omnium mundorum, quæ dantur in intellectu divino (§. 100), eorum possibilitas intrinseca manifesta est (§. 327); ita per potentiam ejus creatricem patet eorundem possibilitas extrinseca, *vi prop. præs.* Et idem eodem modo intelligitur de eo omni, quod præter mundos possibile esse ponitur. Diversa igitur sunt possibilitatis intrinsecæ atque extrinsecæ principia, etsi intrinsece possibile non sit, quod non etiam extrinsece tale pronuntiandum. Præcipitant judicium, qui cum *Spinosa* possibilitatem intrinsecam in figmentorum numerum referunt, originem idearum in intellectu divino ignorantes & rerum finitarum dependentiam a Deo non distincte concipientes.

§. 342.

Actus creationis in quo consistat.

Mundus a Deo creatur, dum elementa rerum materialium, juxta principium rationis sufficientis combinata, & animas tam brutorum, quam hominum producit, juxta idem principium singulis hominum atque brutorum corporibus jungendas. Etenim si Deus, cujus potentia creatrix omni mundo possibili producendo sufficit (§.341), singula elementa rerum materialium, juxta principium rationis sufficientis combinata, & animas tam brutorum, quam hominum, juxta idem principium singulis eorum corporibus jungendas, producit; mundus totus existit (§ 100). Quoniam itaque aliter existere nequit nisi per creationem (§337); si Deus elementa rerum materialium, juxta principium rationis sufficientis combinata, & vi ejusdem principii singulis hominum atque brutorum corporibus jungendas animas producit, mundus ab eodem creatur.

Actus

Actus adeo creationis distincte jam intelligitur, quantum a nobis intelligi potest. Atque hic ipse est, quem *creationis primæ* nomine insigniunt Theologi, quique in productione ex nihilo consistit.

§. 343.

Ordo mundi & naturæ quomodo factus.

Eodem actu, quo Deus mundum creat, fit quoque mundi atque naturæ ordo. Mundus enim materialis a Deo creatur, si elementa rerum materialium juxta principium rationis sufficientis combinata producuntur (§. 342). Quoniam itaque ordo mundi atque naturæ ex elementorum juxta principium rationis sufficientis facta combinatione resultat per se (§. 321); quamprimum elementa rerum materialium juxta principium rationis sufficientis combinata existunt, ordo quoque mundi atque naturæ adest. Quamobrem eodem actu, quo Deus mundum creat, fit quoque mundi atque naturæ ordo.

Patet itaque Deum mundum creasse & ejus ordinem constituisse atque naturæ præscripsisse suum ordinem uno eodemque actu. Qui hypothesin chaoticam amplectuntur, creationem primam seu proprie sic dictam ultra chaos a Deo productum non extendunt. Dum ex rudi & indigesta mole fecit corpora, ex quibus hunc mundum adspectabilem composuit, & corpora in ordinem redegit, ea inter se combinando, mundi fecit ordinem. Et dum naturæ præscripsit leges in agendo inviolabiles; naturæ constituit ordinem. Unde diversi prodeunt actus, quibus mundus creatus, ordo ejus factus & naturæ ordo constitutus. Sed talia notionibus rerum adversa fingi ab iis, qui humano more de Deo cogitant, perperam ad eum transferentes in hominibus observata, ex antecedentibus abunde intelligitur. Sumunt nempe possibilitatem rudis illius atque indigestæ molis, quam veteres chaos dixere: sumunt ex qualibet materia quælibet fieri & facta inde corpora quovis ordine collocari posse: sumunt corporibus quibuscunque vires quaslibet agendi communicari posse. Sed hæc omnia sumunt, quomodo autem probentur, de eo ne cogitant quidem.

§. 344.

Creatio mundi Deo competens.

Mundus hic adspectabilis a Deo creatus est. Mundus oriri aliter nequit nisi per creationem (§. 337). Quamobrem cum Deus, per quem is possibilis est, & sine quo possibilis esse nequit (§. 174), sit ens omnium primum (§. 33), ante quod adeo non extitit aliud (§. 44 *part. I. Theol. nat.*), ipsiusque potentia illi producendo sufficiat (§. 341); quin a Deo creatus sit dubitari nequit.

Quodsi Idealista neget realem mundi hujus adspectabilis existentiam, eique extra animas hominum locum concedere non vult, Deum tamen mundi auctorem agnoscere tenetur, quatenus creavit animas nostras, in quibus idea mundi adspectabilis existit, easdem prorsus mutationes subiens, quas mundus adspectabilis subit (§. 192 *Psychol. rat.*). Nostrum jam non est realem existentiam adversus eos demonstrare, cum nonnisi ob rationes easdem in dubium vocent, quibus ejus impossibilitas nondum evincitur: id quod disertius hic doceri opus non est. Sufficit hic agnosci, Deum esse auctorem mundi atque ordinis tam mundi, quam naturæ, & quidem per verum creationis actum.

§. 345.

Actus creationis explicatur.

Dum Deus aliquid creat, actualitatem superaddit nudæ possibilitati. Dum enim aliquid creat, ex nihilo id producit (§ 697 *Psychol. rat.*), consequenter existentiam impertitur ei, quod ex nihilo oriri debebat (§. 690 *Ontol.*). Quamobrem cum ex nihilo oriri dicatur, quod existere incipit, cum nihil antea ejus actu esset (§. 540 *Ontol.*); existentiam seu actualitatem impertitur ei, cujus nihil antea actu erat. Enimvero cum quod existere debet, possibile esse debeat (§. 132. 170 *Ontol.*); Deus ad actum perducere nequit, nisi

quod possibile. Quamobrem dum aliquid creat, existentiam seu actualitatem impertitur ei, cujus præter nudam possibilitatem nihil datur, consequenter nudæ possibilitati actualitatem superaddit.

Ostenditur etiam hoc modo. Per Deum omnia possibilia sunt (§. 174), quatenus idea eorum datur in intellectu ejus (§. 327. 328). Enimvero quod quid possibile sit, ideo nondum existit (§. 171 *Ontol.*), sed præter possibilitatem aliud quid adhuc requiritur, ut existat (§. 173 *Ontol.*). Quamobrem nihil adhuc actu existit, quia Deus ideam ejus vi intellectus sui producit. Dum vero aliquid creat, ex non præexistente id producit (§. 697 *Psychol. rat.*). Quoniam itaque in productione existentiam impertitur ei, quod producitur (§. 690 *Ontol.*); evidens est, quod, dum quid creat, actualitatem superaddat nudæ possibilitati.

Ponamus Architectum animo concipere ideam alicujus ædificii, & tantam ejus esse perspicaciam, ut uno obtutu distincte discernat singulas illius partes. Quodsi igitur nudo animæ actu ædificio existentiam impertiretur, ut ideatum extra eam existeret, cum nulla materies, unde extrueretur, actu esset; ædificium crearet. Eodem modo concipiendus est actus creationis in Deo. Deus nimirum vi intellectus produxit ideam mundi (§. 100), qui cum sit possibilis (§. 327), existere quidem potest (§. 133 *Ontol.*), non tamen ideo existit (§. 171 *Ontol.*). Præter ipsum, tanquam ens omnium primum (§. 33), ante quod non extitit aliud (§. 44 *part. I. Theol. nat.*), non existit aliud, antequam per ipsum quidpiam existit. Ergo existentiam seu actualitatem impertitus est mundo, nudo potentiæ suæ actu, quæ eidem producendo sufficit (§. 341). Atque ita existere cœpit mundus tanquam ens a Deo diversum, tale præcise, quale refert idea in intellectu ipsius. Actus iste, quo ideatum actu esse effecit, adeoque nudæ possibilitati actualitatem superaddidit, est is, quem creationem dicere solemus.

§. 346.

Potentia Dei illimitata. *Deo competit potentia prorsus illimitata.* Dum enim aliquid creat, actualitatem superaddit nudæ possibilitati (§. 345), adeoque possibile est, ut ad actualitatem perducat, quod in se seu absolute spectatum possibile, seu quod intrinsece possibile. Quoniam itaque possibilitas ad actualitatem perducendi, quod in se seu absolute spectatum possibile, seu quod intrinsece, per ea nempe, quæ ipsi insunt, tale est, simpliciter potentia dicitur (§. 222 *part. I. Theol. nat.*); Deo simpliciter loquendo competit potentia. Enimvero in Deo nulli prorsus dantur limites (§. 16). Quamobrem nec potentia ejus limites ullos admittit, consequenter ipsi competit potentia prorsus illimitata.

Ostendimus jam ante (§. 339), potentiam Dei creatricem esse absolute loquendo summam, consequenter eorum, quæ nonnisi per creationem oriri possunt, nihil esse, quod eidem non subsit. Enimvero cum rebus creatis existentibus alia adhuc possibilia intelligantur, quæ per creationem non oriuntur; dubitari poterat, utrum potentia divina ad ea quoque extendenda sit, nec ne. Quamobrem necesse erat demonstrari, quod Deo competat simpliciter loquendo potentia prorsus illimitata.

§. 347.

Objectum potentiæ divinæ. *Deus ad actum perducere potest, quicquid intrinsece possibile.* Competit enim ipsi potentia prorsus illimitata (§. 346). Quamobrem cum potentia sit possibilitas ad actum perducendi, quod intrinsece possibile (§. 222 *part. I. Theol. nat.*),

nat.), nec ea illimitata concipiatur, nisi quatenus ad omnia intrinsece possibilia extenditur, ut nihil eorum eidem subducatur (§. 825 *Ontol.*); Deus ad actum perducere potest, quicquid intrinsece possibile.

Non respicimus hic modum, quo possibile ad actum perducitur: alia enim quæstio est, quomodo quid a Deo ad actum perducatur, alia vero, quod ab eodem ad actum perduci possit. Si vero ad actum perducere potest, quicquid intriosece possibile; hoc ipsum ad actum perducere potest, quomodocunque tandem ad actum perduci queat. E. gr. si quid ad actum perduci oequit nisi per creationem, quemadmodum mundus adspectabilis (§. 337); id quoque ad actum perducit creando. Quodsi quid ad actum perduci potest opera causarum secundarum; causas secundas creat, ut per potentiam earum actum coolequatur, quod existere vult.

§. 348.

Deo competit potentia miraculosa, seu *Deus miracula patrare potest*. Miraculum tale, quale contingit, in ea anima vel corpore, in quo contingit, possibile (§. 72 *Psychol. rat.* & §. 517 *Cosmol.*). Quamobrem cum Deus ad actum perducere possit, quicquid intrinsece possibile (§. 347); miraculum quoque tam in corpore, quam in anima patrare potest. Competit igitur ipsi potentia miraculosa.

Potentia miraculosa Deo vindicata.

Equidem ipsa quoque creatio miraculum est (§. 768 *part. I. Theol. nat.*), & sic potentia creatrix miraculosa est. Enimvero creatio miraculum primigenium est (§. 773 *part. I. Theol. nat.*), quod a ceteris distingui utile (*not. §. cit.*). Qnamobrem etsi ostenderimus, Deo competere potentiam creatricem (§. 338), necesse tamen erat adhuc demonstrari, ipsi quoque competere potentiam miraculosam, ut intelligatur, eum non modo miracula primigenia, verum etiam cetera, quæ simpliciter miracula appellantur, patrare posse, hoc est, quod non modo efficere possit, ut existant substantiæ, quæ propria sibi vi existere nequeunt; verum etiam ut substantiæ creatæ subeant mutationes, quas propria ipsarum vi consequi nequeunt. Esse enim hæc diversa, nemo non videt. Atque adeo perspicuum est, uno probato nondum probatum esse alterum, consequenter urrumque demonstrari debere, siquidem admittere nolis, quemadmodum in philosophia fieri debet (§. 118 *Disc. prælim.*), nisi sufficienter probata. Obiter moneo, potentiam miraculosam, perinde ac creationem, ex potentia illimitata per saltum inferri, nulla certitudine. Neque enim ante patet, potentiam illimitatam ad creationem & miracula extendi posse, quam utriusque possibilitas fuerit evicta: unde eam supposuimus, Deo potentiam creatricem (§. 338) atque miraculosam vindicantes (§. *præs.*). Non potest inferri Deum quid facere posse, nisi ostenderis effectum istiusmodi, qui a poteotia divina derivari debet, esse possibilem.

§. 349.

Intellectus & potentia divina non sunt ratio sufficiens, cur ens quoddam finitum existat, nec in specie creationis mundi. In ideis divinis omnia possibilia continentur (§. 175), continetur etiam idea mundi, qui existit (§. 100), & per hasce ipsas ideas intelligitur, cur quid, tum in specie hic, qui existit, mundus possibilis (§. 327). Quoniam potentia divina est possibilitas ad actum perducendi, quod possibile in se spectatum (§. 222 *part. I. Theol. nat.*), & potentia ejus creatrix omni mundo possibili producendo sufficit (§. 341); per intellectum & potentiam divinam tantummodo intelligitur, quod ens aliquod finitum existere, quod mundus ab eo creari possit, nondum vero, quod actu existat ens finitum, quod actu creatus fuerit mundus. Quamobrem cum per rationem sufficientem intelligatur, cur quid potius sit, quam non

Quod intellectus & potentia divina nondum sit ratio sufficiens, cur quid sit.

non sit (§. 56 *Ontol.*); intellectus & potentia divina non sunt ratio sufficiens, cur quoddam ens finitum existar, nec etiam creationis mundi.

Positis ideis in intellectu divino & potentia divina ponitur mundus & ens quodcunque finitum tantummodo potentia, quemadmodum loquuntur Scholastici, non vero actu, hoc est, possibile est, ut mundus creetur, vel quodcunque ens finitum existat, nondum vero ideo creatur mundus, vel ens finitum existit. Idem experimur in nobismetipsis. Ponamus nos callere artem construendi horologium. Dum ideam ejus animo concipimus, hoc ipso intelligimus, quod sit possibile. Et quia artem ejus construendi callemus, potentia nobis est ipsum construendi, ac ideo novimus posse id a nobis construi. Ecquis vero non videt, propterea horologium nondum actu construi? Idea igitur ejusdem & potentia construendi nondum ratio sufficiens, cur construatur, consequenter nec sufficiens ratio, cur actu sit.

§. 350.

Ratio sufficiens creationis & existentiæ entis finiti.

Intellectus, potentia & voluntas Dei simul sunt ratio sufficiens creationis & existentiæ entis finiti cujuscunque. Ex demonstratione propositionis præcedentis patet, per intellectum divinum intelligi, quod mundus & ens quodcunque finitum sit possibile, & per potentiam Dei, quod ad actum perduci possit. Quamobrem si ponamus Deum velle creare mundum, vel ad actum perducere ens quodcunque finitum; mundum creabit, vel existentiam impertietur enti cuicunque finito. Patet adeo per intellectum, potentiam atque voluntatem divinam intelligi, cur mundus a Deo fuerit creatus, aut ens quodcunque finitum ad actum perducatur. Quoniam itaque ratio sufficiens est, per quod intelligitur, cur quid potius sit, quam non sit (§. 56 *Ontol.*); intellectus, potentia atque voluntas Dei simul sunt ratio sufficiens creationis & existentiæ entis finiti cujuscunque.

Hæc propositio probe notanda est, ut mundi ac entis finiti cujuscunque dependentia a Deo rite intelligatur. In omni ente, quod actu est, distinguitur possibilitas intrinseca & extrinseca atque actualitas sive existentia. Actualitas supponit possibilitatem extrinsecam; hæc vero intrinsecam. Quoad possibilitatem intrinsecam mundus & ens quodcunque finitum dependet ab intellectu divino, quoad possibilitatem extrinsecam a potentia divina, quoad actualitatem vero a voluntate Dei: sed ita pendet possibilitas extrinseca a potentia, ut intrinsecam, adeoque dependentiam entis ab intellectu divino supponat, & actualitas ita pendet a voluntate Numinis, ut possibilitatem tam extrinsecam, quam intrinsecam, adeoque dependentiam entis ab intellectu & a potentia prærequirat. Si itaque quid ponitur per intellectum divinum possibile, & per potentiam ejus producibile, posita voluntate divina ponitur ens in actu. Atque hinc porro intelligitur, cur Moses actum creationis descripturus hisce usus fuerit verbis: dixit Deus, fiat hoc & factum est hoc. Nemo aderat, cui Deus loquebatur, consequenter his ipsis verbis Moses Deo tribuit actum eidem convenientem, quem nos exprimere solemus, quando dicimus: Fiat hoc. Nemo non novit, nos verbo *fiat* indicare actum voluntatis nostræ, quod scilicet quid fieri velimus. Quamobrem nec Moses aliud indigitavit, quam quod Deus voluit, ut hoc vel istud existat. Dum vero addit: & factum est; hoc ipso significat, posita voluntate divina ens, quod existere voluit, in actu positum fuisse. Posita voluntate in actu quid ponitur per potentiam (§. 222 *part. I. Theol. nat.*), nec per potentiam in actu ponitur nisi quod possibile intrinsece (§. *cit.*). Patet itaque Mosen rationem sufficientem creationis insinuaturum allegare actum voluntatis, omnipotentiæ ac intellectus Dei. Dum vero præmittit, creationem factam esse in principio, hoc est, antequam extra ipsum existeret aliud, eam declarat tanquam productionem ex nihilo, seu non præexistente alio, atque adeo docet, creationem non pendere nisi ab intellectu, potentia & voluntate divina, quemadmodum a nobis demonstratum est.

§. 351.

Decretũ Dei æternum

Deus ab æterno mundum creare decrevit. Deus enim, qui per ideam mundi vi intellectus ipsius productam (§. 100), possibilem eum esse cogno-

scebat

scebat (§. 327) & potentiam suam eidem producendo sufficere certus erat (§. 89), mundum producere voluit (§. 349. 350). Vult autem omnia ab æterno (§. 191). Quamobrem & ab æterno voluit creare mundum. Sed determinatio voluntatis ad aliquid agendum vel non agendum decretum est (§. 497 *part. I. Theol. nat.*). Deus igitur ab æterno decrevit creare mundum. *de mundo creando.*

Æternitas decreti divini manifesta est, ut eam in dubium vocare non possit, nisi qui naturam Dei perspectam minime habet, ac ideo manifesta contradictione in natura divina immutabili statuum successionem admittit (§. 48). Quamobrem ne quis ex eo, quod intellectus, potentia & voluntas Dei sint ratio sufficiens creationis (§. 350), æternitatem creationis inferat (§. 118 *Ontol.*); quæ sequuntur perpendenda veniunt.

§. 352.

An mundus esse cœperit cum decreto creationis.

Posito decreto creationis non necesse est cum eodem poni ipsam creationem, hoc est, *necesse non est mundum cœpisse, cum Deus eum creare decrevit*. Nemo non ex seipso experitur, differre decretum ab ejus executione, atque adeo decretum duos continere diversos voluntatis actus, nimirum unum, quo decretum ipsum continetur, seu quo voluntas fertur in agendum (§. 497 *part. I. Theol. nat.*) & alterum, quo executio decreti continetur, seu quo voluntas fertur in ipsam actionem, huncque referri ad ea, quæ agenti extrinseca sunt, veluti quod certo tempore quid agere velit. Quamobrem cum Deus ab æterno mundum creare decrevit (§. 351), necesse non est ut voluerit cum ipso decreto per potentiam suam mundum existere. Non igitur necesse est, posito decreto creationis cum eodem poni ipsam creationem, sed tantummodo eam tunc poni, quando Deo decernenti visum fuerit, per potentiam suam existere mundum, voluntati immutabili (§. 17) convenienter effectu consequente, prouti in decreto continetur. Non adeo necesse est mundum cœpisse, cum Deus eum creare decrevit.

Equidem in nobis cum continua detur perceptionum & appetitionum successio, actus voluntatis, qui tendit in executionem decreti, renovatur, quando exequendum: sed in Deo, in quo nulla admittitur statuum successio (§. 48), idem actus voluntatis, quo & decretum, & ejus executio continetur, immutabiliter subsistit. Neque adeo necesse est in Deo admittere mutationem ullam, si per potentiam ejus mundus existere incipit, quando eundem existere ipsi visum ab æterno. Qui creationem ab æterno possibilem defenderunt Theologi atque Philosophi, hæc, quæ a nobis demonstrata sunt, suo modo, hoc est, non satis distincte perpendentes, ex parte Dei nullam sibi videre visi sunt repugnantiam: enimvero cum potentiam Dei non esse extendendam ad impossibilia, ipsimet agnoverint, ulterius inquirendum erat, num æternam mundi creationem rerum finitarum natura ferat, antequam tuto affirmativam amplecti daretur. Sed difficillimam hanc discussionem ut jam nostram faciamus, quæstio magis curiosa, quam utilis necessitatem nullam imponit.

§. 353.

Omnipotentia Dei.

Deus est omnipotens. Etenim ad actum perducere potest, quicquid intrinsece possibile (§. 347). Quamobrem cum omnipotens sit, qui omnia possibilia facere, seu, quod perinde est, quicquid intrinsece possibile ad actum perducere potest (§. 347 *part. I. Theol. nat.*); Deus est omnipotens.

Equidem hæc demonstratio eadem videtur, quæ in systemate data (§. 349 *part. I. Theol. nat.*); cum tamen principium, quo nititur, hic aliter fuerit demonstratum, quam in systemate, & facta resolutione in sua principia remota, tandem in notionem entis perfectissimi redeat; prorsus eadem non est. Ne igitur, qui verba a rebus distinguere nondum didicere, iis omnipotentiam divinam ex notione entis perfectissimi non demonstrasse videamur; nostrum esse existimavimus propositionem præsentem apponere.

§. 354.

Libertas Dei in creando.

Deus libere creavit mundum. Creavit enim, quia creare voluit (§. 350). Voluntas vero Dei liberrima est (§. 277), adeoque libere vult, quicquid vult, & libere facit, quod vult. Mundum igitur libere creavit.

Liberam mundi creationem etiam stabilivimus in systemate, quatenus ostendimus, electionem hujus, qui existit, mundi liberam esse ab omni coactione interna (§. 351. 430 *part. I. Theol. nat.*) atque externa (§. 321 *part. I. Theol. nat.*). Sed ibi demonstratio resolvitur in possibilitatem plurium mundorum. Præsens autem demonstratio subsistit, etiamsi supponas, nonnisi unicum, qui existit, mundum esse possibilem. Tunc vero libertas voluntatis divinæ in creando tota huc redit, quod potuerit mundum creare & non creare, ast non potuerit creare alium. Qui regerunt, Deum quidem non potuisse creare mundum alium, hunc tamen mundum potuisse creare aliter; sine mente dant sonos: mundus enim aliter si fuisset creatus, non foret hic, qui nunc existit, sed alius mundus, quemadmodum ex notionibus identitatis & diversitatis manifestum (§. 181. 183 *Ontol.*). Tacite igitur supponunt plurium mundorum possibilitatem, dum aperte nonnisi unius possibilitatem defendunt contradictorii ingenii homines. Sane si artifex horologium alio construere debet modo, quam quo construit, plures horologiorum structuræ, adeoque plures eorundem species esse possibiles necesse est. Quodsi enim unica tantummodo possibilis est structura; ab artifice perito horologium aliter construi nequit, quam quo construitur, & horologium bene ac male constructum non est sensu philosophico idem (§. 181 *Ontol.*), etsi unum in plerisque sit alteri simile (§. 195 *Ontol.*). Notioni communi debetur, quæ vago termini identatis usu nititur, quod eadem dicamus, quæ ex numero eadem materia constructa sunt, & sub eadem specie continentur, etsi non eodem prorsus modo facta, veluti quod vestimentum idem adhuc dicamus, etsi varia in eodem mutata fuerint, ut differentia statim in oculos incurrat & ab aliis pro diverso habeatur. Non sine ratione prægnante hoc hic annotamus: qui enim notionem hanc deinde ad mundum transferunt, sibi persuadent mundum futurum fuisse eundem, etsi varia in eodem fuerint immutata. Unde multa propullulant in doctrinis maxime arduis, veluti de summa mundi hujus adspectabilis perfectione & de mali in eadem inexistentia, de creatione ac providentia divina. Et qui notioni hujus confusæ inhærent, eique convenienter judicant, ex difficultatibus, in quas incidunt, sese extricare nesciunt, & veritatem liquidam perspicere nequeunt, sed suspectam habent. Neque video, quomodo inde quis emergere possit, nisi qui ordine philosophetur, non accedens ad Theologiam naturalem, antequam notiones ontologicas, cosmologicas & psychologicas rite intellectas familiares experiatur, & notionibus confusis ac vagis valedicat, nec nisi ex distinctis ac determinatis ratiocinari sueverit, ne destituatur acumine, quod nullis præjudiciorum nebulis amplius obfuscatur.

§. 355.

Cur Deus mundum nullum producere potuerit.

Quoniam *Deus mundum* libere creavit (§. 354), adeoque nec ad eundem creandum, nec ad non creandum per essentiam suam determinatus fuit (§. 941 *Psychol. rat.*); eundem quoque *non creare potuit*, *seu simpliciter impossibile non fuit*, *ut non crearet*, consequenter *liber fuit in creando ab omni coactione interna*.

Qui absolutam rerum omnium necessitatem ex ipso deducunt Deo, quemadmodum *Spinosa*, ii sumunt per essentiam suam determinari Deum ad creandum, notionem libertatis animo distincte non comprehendentes. Unde mundum concipiunt tanquam Deo necessario coexistentem, eundemque ipsi coæternum faciunt, nec Deum sine mundo concipi posse arbitrantur. Ex quo porro consequitur mundum esse aliquod Dei attributum, quemadmodum

ratio

ratio æqualitatis trium in triangulo angulorum atque duorum rectorum (§. 146 *Ontol.*), & mundi ortum ea Deo esse necessariam quandam ex essentia ipsius emanationem. Dato euim uno absurdo sequuntur plura, & plura absurda pro vero amplectitur, qui vel maximo rigore alia ex aliis deducit, non vitio methodi, sed materiæ, vi nimirum primi absurdi admissi: id quod notari velim ab iis, qui methodum mathematicam seu demonstrativam tanquam periculosam traducunt, propterea quod vident *Spinosam* eadem usum noxios defendere errores.

§. 356.

Electio hujus mundi ex pluribus possibilibus.

Deus hunc mundum adspectabilem ex pluribus possibilibus elegit. Etenim Deus libere creavit hunc mundum (§.354). Quamobrem cum plures mundi possibiles sint, in quorum uno ad actum perducuntur possibilia, quæ in alio eundem minime consequuntur (§. 101 *Cosmol.*), qui vero libere quid facit, ex pluribus possibilibus sponte eligit, quod ipsi maxime placet (§.941 *Psychol. empir.*); Deus ex pluribus mundis possibilibus hunc mundum adspectabilem elegit.

Qui nonnisi unius mundi adspectabilis possibilitatem admittunt, possibilitatem vero plurium impugnant; Deo liberam electionem adimunt, & libertatem divinam ad hoc unum restringunt, quod eundem potuerit creare & non creare quemadmodum in propositione præcedente ostendimus (§. 355). Quodsi eacipiant, sese ampliorem facere libertatem divinam, quatenus defendunt, Deum potuisse aliter facere hunc mundum, quam fecit, eos dare sine mente sonos non modo ex iis intelligitur, quæ in anterioribus passim demonstrata sunt; verum etiam per ea patet, quæ ad propositionem præcedentem annotavimus. Qui admittit Deum aliter potuisse facere hunc mundum, quam fecit; is præter hunc mundum possibiles esse alios affirmat: mundus enim aliter factus non est idem cum eo, qui existit (§. 181 *Ontol.*), etsi in multis similis sit huic, qui existit (§. 195 *Ontol.*). Sane mundus, qui existit, omnimode determinatus (§. 226 *Ontol.*), adeoque ens singulare est (§. 227 *Ontol.*). Duo vero individua, simul existentia, in quibus manifesta deprehenditur differentia, non habentur pro ente eodem. Jam ponamus hunc mundum, qualis existit, & ponamus quoque eundem aliter factum. Quoniam Deus mundum facere nequit nisi creando (§. 337), adeoque ex nihilo eundem producendo (§. 697 *Psychol. rat.*), ad actum vero perducere potest quicquid possibile (§. 347); potentiæ divinæ non repugnat, ut mundus, qualis nunc est, & mundus quoque aliter factus simul existat. Existere adeo possunt per potentiam divinam mundi duo, quorum unus manifesto differt ab altero. Ecquis nisi male sanus & pertinax in defendendo errore suo affirmare ausit, duos hosce mundos esse eosdem, non diversos? Cessat hic ratio, ob quam ex eadem materia factum aliter adhuc pro eodem ente habemus, scilicet quod novimus, idem sic factum & aliter factum simul existere nou posse. Atque adeo patet illam de identitate entis singularis, seu individui notionem, quam paulo ante annotavimus (*not.* §. 354), non sine oscitantia ad mundum transferri, ac contradictionibus manifestis implicatum affirmari, quod mundus sic & aliter factus sit mundus idem, adeoque unum nonnisi ens. Nemo non fateri cogitur, nisi injurius esse velit in omniscientiam Dei, mundi sic & aliter facti ideas esse in intellectu divino, & quatenus Deus potentiæ suæ sibi conscius, tanquam existere valentem sic & aliter factum iisdem exhiberi. Repræsentatur adeo mundus sic & aliter factus non tanquam ens unum ac idem in intellectu divino, sed per modum entium duorum: id quod ex modo dictis haud obscure patet.

§. 357.

Mundus optimus a Deo creatus.

Deus creavit mundum optimum. Etenim Deus hunc mundum adspectabilem ex pluribus possibilibus elegit (§.356) & mundum creavit, quia creare voluit (§. 350). Quamobrem cum voluntas ejus semper feratur in optimum (§. 185); quin mundum optimum creaverit dubitari nequit.

Deducitur hic creatio mundi optimi ex ipsa natura voluntatis divinæ. Sunt qui negant, mundum hunc esse optimum, & tamen hoc non obstante defendunt, alium præter eum non esse possibilem, atque contendunt mundum potuisse creari meliorem: quod utique contra-

dictorium est. Si enim datur mundus eo, qui existit, melior; is qui existit non est unicus, sed præter eum alius adhuc possibilis. Quod tamen contradictionem manifestam non advertant, id quidem inde est, quod sibi persuadeant, mundum potuisse ereari meliorem, & hoc non obstante eundem. Sed quam turpiter a vero aberrent qui sic sentiunt, abunde satis ostendimus (*not.* §. 356). Dixi subinde in systemate existentiam mundi optimi hypothesin, veluti cum *not.* §. 808 *part. I. Theol. nat.* affirmatur, hypothesin mundi optimi eum attributis divinis consentire, & eum in iis agnoscendis præbere usum, quem opposita habere nequit, Sunt qui verentur, ne qui ex hac dictione inferant, me in numerum hypothesium philosophicarum referre, quod mundus hic sit optimus, consequenter cum hypothesis philosophica sumatur absque demonstratione (§. 156 *Disc. prælim.*), inde porro colligant, me ultro fateri, quod sufficienter demonstratum non sit, mundum, qui existit, esse omnium possibilium optimum, cum tamen id non modo demonstraverim (§. 382 *part. I. Theol. nat.*), verum etiam Sacræ Scripturæ consentaneum evicerim (§. 406 *part. I. Theol. nat.*), ac intersit ejus veritatem agnosci, propterea quod inde pendeat certitudo multarum veritatum maxime arduarum. Atat! in salvo res est. Hypothesis simpliciter dicitur id, quod sumitur: unde in propositione apud Mathematicos hypothesis dicitur, quod de subjecto sumitur, & propter quod eidem tribuitur prædicatum. Si vero propositio debet esse vera, id, quod sumitur de subjecto, non potest esse impossibile, nec incertum, sed evidenter verum est. Et quis adeo hospes est in Geometria, ut ignoret, in ea hypothesin continere, quæ antea demonstrata sunt? Eodem quoque sensu mundum optimum dicimus hypothesin, quatenus sumitur in ordine ad alia prædicata eidem tribuenda, veluti in casu dato, quod cum attributis divinis consentiat. Minime igitur hinc argui potest, quasi existentiam mundi optimi pro hypothesi saltem philosophica habeamus, quæ reddendæ rationi aliorum inserviat. Sane in Mathesi dicimus, in hypothesi directionum convergentium hanc esse curvam celerrimi descensus, utut certum sit lineas directionis gravium ad centrum Telluris convergere. Et in his ipsis operibus subinde in demonstrationibus exemplo Mathematicorum aliquid constare per hypothesin vel etiam hypothesi repugnare pronunciamus, utut hypothesis seu id, quod in propositione assumitur, in anterioribus fuerit demonstratum, imo a nemine in dubium vocetur.

§. 358.

Dari finis creationis & qualis sit.

Deus mundum creavit propter aliquem finem: hicque omnium optimus, quem per creationem intendere poterat. Deus enim nihil facit absque fine (§. 295). Quamobrem cum hunc mundum adspectabilem creaverit (§. 344); necesse est ut eum creaverit propter aliquem finem. *Quod erat primum.*

Enimvero Deus sibi non constituit finem alium nisi optimum, quem intendere potest (§. 294). Quamobrem quoque finis, quem per creationem mundi intendit, est omnium eorum, qui per eam intendi poterunt, optimus. *Quod erat alterum.*

Equidem jam in systemate hanc propositionem demonstravimus (§. 603 & *seqq. part. I. Theol. nat.*); sed a posteriori, ut esset principium demonstrandi sapientiam Dei. Enimvero hic ex sapientia, quam Deo summam esse jam evicimus (§. 293), creationis finem colligimus, ut, cur hunc præcise mundum, non alium elegerit & ad actum perduxerit, plenius intelligatur.

§. 359.

Mundus qualis per sapientiam Dei.

Mundus est fini a Deo per ejus creationem intento convenientissimus, hoc est, talis est mundus, ut finem, quem intendit, per eum ex asse consequatur. Quoniam Deus mundum creavit propter aliquem finem (§. 358) & per hoc ipsum, quod hic mundus creatus fuit, eundem consequitur; ipsa mundi interior ratio est medium, quo utitur ad finem creationis consequendum (§. 937 *Ontol.*). Sed Deus eligit media, quibus finem certo & ex asse consequitur

sequitur (§.294). Mundus igitur, quem Deus creavit, talis est, ut finem, quem intendit, certo & ex asse consequatur.

Qui in electione mundi nonnisi in summam voluntatis divinæ libertatem, quam supra evicimus (§. 277), mentis aciem intendunt, electionem mundi cujusvis indifferentem faciunt, ita ut nulla dari possit ratio, cur hic potius fuerit electus quam alius, puro revera casui eandem tribuentes. Et eodem modo sese res habet, ubi quæritur, cur Deus mundum aliquem producere voluerit. Ac inde est, quod defendant, mundum hunc potuisse fieri meliorem, non esse optimum, propterea quod Deus vi libertatis summæ facere possit, quod velit. Enimvero quamprimum animum ad sapientiam divinam advertimus; non perinde esse intelligimus, quicunque mundus ex pluribus possibilibus eligatur, ut ad existentiam perducatur, nec perinde esse convincimur, utrum mundus aliquis a Deo creetur, an nullus. Cum enim sapientia ejus summa non permittat, ut faciat, quæ eidem contraria sunt, alias enim se minus sapientem probaret; libertas in eligendo mundo, qui creetur, & in decernendo num quis creari debeat, sapientiæ legibus regitur, propterea quod sapiens non vult libertate uti nisi eidem convenienter. Libertas igitur in eligendo & decernendo fit dependens a sapientia: quod nihil absurdi habet. Quod enim aliquid in Deo dependeat ab aliis, quæ eidem insunt, non tollit independentiam a rebus aliis, quæ ab ipso diversæ sunt, nec libertati officit, cum non absoluta adsit necessitas hoc agendi potius, quam aliud, sed tantummodo hypothetica. Atque hæc ipsa hypothetica *necessitas*, quæ in eligendo & decernendo a sapientia pendet, est ea, quæ *moralis* dicitur Scholasticis. Unde ab iis, qui rite pensitant omnia, abunde perspicitur, cur moralis ista necessitas libertatem non tollat. Sane nisi adesset libertas, nec sapientiæ in agendo satisfieri posset.

§. 360.

Mundus optimus fini creationis convenientissimus, seu Deus per mundum optimum finem creationis certo & ex asse consequitur. Etenim mundus hic, qui existit, est fini creationis convenientissimus, seu talis, ut Deus per eum finem suum certo & ex asse consequatur (§. 359). Est vero idem optimus (§. 357). Ergo mundus optimus fini creationis convenientissimus, seu talis, ut Deus per eum finem creationis certo & ex asse consequatur. *Mundus optimus quinam.*

Qui negant mundum esse optimum, negare etiam tenentur eum fini creationis convenientissimum, cum per hunc finem creationis consequatur Deus, quod mundus talis sit, consequenter quod non elegerit medium fini, quem intendit, convenientissimum. Si igitur mundus optimus non est, detur necesse est alius, qui melius futurus erat medium, siquidem creatus fuisset, consequendi finem creationis. Insulsum est, ne quid gravius dicam, talia cogitare de Deo, ente sapientissimo omnium (§. 293). Sapientiæ divinæ debetur, quod voluntas divina feratur in optimum, utpote qua ejus libertatis regitur. Unde quinam mundus sit optimus, judicandum ex eo, quomodo sese habeat ad finem creationis: quale enim sit medium, indicatur ex fine, cujus gratia est (§. 937 *Ontol.*). Et si quis unicum tantummodo admittit mundum possibilem, nisi Deo auferat in creando libertatem, fateri tenetur, mundum esse fini creationis convenientissimum: secus enim Deus mundum non creasset, cum sapiens non facere potius velit, quam facere male. Sane eruditus, qui sapit, latere mavult, quam publice comparere, si cum laude seu applausu intelligentium comparere nequit: ast qui insipiunt, in publicum prodeunt, cum bene latuissent.

§. 361.

Finis creationis Deum maxime decet. Etenim Deus finem sibi non constituit, nisi qui ipsum maxime decet (§. 296). Quamobrem cum per creationem mundi finem aliquem intenderit (§. 358); is quoque Deum maxime decere debet. *Qualis sit finis creationis in relatione ad Deũ.*

Nemo, qui sapit, facit quod se dedecet, cum malit non facere, si non possit quod se deceat: id quod experientia confirmatur. In summam adeo sapientiam Dei injurius foret, qui sibi persuaderet, fieri posse ut Deus velit, quod ipsum non maxime deceat. Si qua de Deo affirmanda, vel neganda, non ita animum advertere debemus ad attributum

unum, ut ceterorum obliviscamur: id quod facere solent, per præcipitantiam de iis judicantes, quæ Deus velit.

§. 362.

Qualis finis creationis Deū deceat. Quoniam Deum decet, cujus ratio in attributis ejus vel essentia continetur (§. 332 *part. I. Theol. nat.*), *finis creationis*, quem ipsum decere constat (§. 361), *rationem habet in essentia vel attributis ejus*. Quamobrem cum per rationem intelligatur, cur quid sit (§. 56 *Ontol.*); *per essentiam, vel attributa Dei intelligitur, cur hunc intendat finem creationis*.

Principium hoc inservit fini creationis investigando a priori, convenienter iis, quæ de voluntate Dei a priori detegenda demonstrata sunt in systemate (§. 645 *part. I. Theol. nat.*).

§. 363.

Mundus optimus quinam sit in se. *Mundus in se optimus est omnium possibilium perfectissimus*. In se enim bonum quid est, quatenus habet perfectionem suam essentialem & accidentalem (§. 370 *part. I. Theol. nat.*), consequenter optimum in suo genere est, quod maximam in eodem genere perfectionem essentialem & accidentalem habet, adeoque perfectissimum est. Quamobrem mundus optimus in se spectatus est omnium possibilium perfectissimus.

Equidem summam mundi hujus, qui existit, perfectionem aliunde demonstravimus in systemate (§. 326 *part. I. Theol. nat.*); sed hic ex ipsa notione boni ostenditur in genere, quinam mundus sit optimus, & inde summa ejus perfectio infertur per modum corollarii in propositione sequente.

§. 364.

Summa mundi adspectabilis perfectio. *Mundus adspectabilis, seu is, qui existit, est omnium possibilium perfectissimus*. Etenim Deus mundum creavit optimum (§. 357), consequenter qui existit mundus optimus est (§. 345). Enimvero mundus optimus est omnium possibilium perfectissimus (§. 363). Mundus igitur qui existit, est omnium possibilium perfectissimus.

Quodsi intellectum divinum comprehendere possemus, ex ipsa origine idearum in Deo comparando inter se ideas omnium mundorum possibilium, quales prodeunt in intellectu divino (§. 100), vi notionis perfectionis (§. 503 *Ontol.*) demonstrare daretur summam hujus, qui existit, mundi perfectionem. Sed demonstratio vires humanas transcendit, adeoque frustra expetitur. Necesse igitur est, ut ex natura voluntatis divinæ demonstretur, quod a priori ex ejus intellectu a nobis demonstrari nequit. Non nego auferri sic lucem, qua fulgeret altera demonstratio; sed lux ista divina nobis inaccessa.

§. 365.

Mundus optimus in relatione ad Deum quinam sit. *Mundus optimus in relatione ad Deum est, ex quo summam Dei perfectionem magis quam ex quocunque alio cognoscere datur*. Etenim in relatione ad aliud bonum quid est, quod ad perfectionem alterius quid confert, vel ejus aliquod signum est (§. 370 *part. I. Theol. nat.*). Quoniam Deus est ens perfectissimum absolute tale (§. 14); mundus ad ejus perfectionem nihil conferre potest. Quamobrem mundus optimus in relatione ad Deum est signum summæ perfectionis divinæ. Quoniam itaque ex signo colligitur præsentia alterius (§. 952 *Ontol.*); ex mundo optimo, in relatione ad Deum tali, colligere licet summam Dei perfectionem magis, quam ex quocunque alio eam cognoscere datur.

Hoc

Hoc tantummodo evincitur in hypothesi mundi optimi in relatione ad Deum talis, quod ex eo summam Dei perfectionem magis, quam ex quocunque alio cognosce-re detur, sed hypothesin ipsam esse possibilem nondum evicimus. Demonstrandum igitur adhuc est, ex iis, quæ insunt mundo, colligi posse, qualis sit Deus, seu quænam eidem insint.

§. 366.

Cur Deus ex mundo cognosci possit.

Ex iis, quæ insunt mundo, colligere licet, quænam insint Deo. Etenim idea mundi cujuscunque in intellectu divino oritur, si elementa omnia juxta principium rationis sufficientis combinentur, singulisque ex hac combinatione resultantibus corporibus hominum atque brutorum juxta idem principium suæ jungantur animæ (§. 100): ideæ autem omnium elementorum atque animarum nascuntur possibilium primitivorum secundorum juxta principium contradictionis facta combinatione (§. 97), consequenter cum possibilia primitiva secunda nascantur realitatum, quæ Deo insunt, diversa limitatione (§. 91); ideis animarum & elementorum non insunt nisi istiusmodi realitates limitatæ, quales illimitatæ insunt Deo. Quodsi ergo mundus distincte cognoscatur, dubium non est, quin ex iis, quæ insunt mundo, colligere liceat ea, quæ insunt Deo.

Veritatem propositionis præsentis abunde demonstratam dedimus in integro systemate: etenim in eadem ex iis, quæ insunt mundo, quatenus a nobis distincte cognoscuntur, demonstravimus ea, quæ hic ex ipsa notione Dei, entis nimirum omnium perfectissimi absolute talis, a priori deduximus. Nullum adeo est dubium, quod tum demum ex iis, quæ mundo insunt, colligere daretur, quæ insunt Deo, si distinctas elementorum ideas haberemus. Etsi enim tunc multo luculentior foret cognitio, qualis Deo omniscio convenit; non tamen, quod omnibus numeris absoluta negetur, negatur omnis; sed conceditur ea, quæ modulo intellectus nostri respondet. In propositione præsente cognitionis hujus possibilitatem demonstramus, qualis est per naturam rerum, non habito respectu ad capacitatem cognoscentis, a qua pendet cognitionis istius gradus.

§. 367.

Mundus cur sit signum perfectionis divinæ.

Quoniam signum alterius est id, ex quo ejus colligitur præsentia (§. 952 *Ontol.*), ex iis vero, quæ insunt mundo, colligere licet, quæ Deo insunt (§. 366); *Mundus quilibet est signum eorum, quæ Deo insunt.*

In systemate demonstravimus, quale signum sit mundus omnium possibilium perfectissimus (§. 328. 400 & *seqq. part. I. Theol. nat.*), ut ejus pateat prærogativa præ ceteris: enimvero hic in genere evincitur, omnem mundum esse posse signum eorum, quæ Deo insunt, nec per hoc negatur, quod mundus unus sit signum præstantius altero.

§. 368.

Mundũ in relatione ad Deum posse esse bonum.

Quoniam ex demonstratione superiori (§. 365) liquet, mundum in relatione ad Deum non posse dici bonum, nisi quatenus signum est eorum, quæ Deo insunt; *mundum in relatione ad Deum esse bonum patet.*

Quodsi excipias, hoc non obstante duos mundos esse posse æque bonos, si ad Deum referantur, consequenter aliquem esse omnium possibilium optimum nondum sufficienter demonstratum esse; exceptio quidem tamdiu pro nulla haberi poterat, quamdiu mundos plures existere probare nequis. Quamobrem cum in systemate ex principiis mere cosmologicis & ontologicis ostenderimus (§. 117 *part. I. Theol. nat.*), mundum tantummodo unum existere, ita ut demonstratio tota hic inseri posset; exceptionem istam nullam esse patet per naturam voluntatis divinæ, quæ semper in optimum fertur (§. 385).

§. 369.

§. 369.

Prærogativa mundi adspectabilis præ ceteris.

Non datur alius mundus præter eum, qui existit, ex quo perfectionem Dei absolute summam eodem, quo ex ipso, modo cognoscere daretur. Qui enim existit mundus, omnium optimus est (§. 357), etiam in relatione ad Deum (§ 368). Enimvero ex mundo, in relatione ad Deum tali, perfectionem Dei, quæ absolute summa est (§. 14), magis, quam ex alio quocunque cognoscere datur (§ 365). Quamobrem patet præter eum, qui existit, mundum non dari alium, ex quo perfectionem Dei absolute summam eodem, quo ex ipso, modo cognoscere daretur.

In systemate jam specialius hoc evicimus, nempe quod intellectum divinum (§. 328 *part. I. Theol. nat.*), voluntatem ac omnipotentiam Dei (§. 400. 403 *part. I. Theol. nat.*), adeoque perfectionem Dei loquatur tanquam absolute summam, etiamsi infinita intellectus vi eandem perscruteris, cum ex adverso mundus alius quicunque possibilis eandem non exhibeat tanquam absolute summam (§. 329. 401. 404 *part. I. Theol. nat.*), sit ita quod enti finito eandem probet imperscrutabilem. Sed cum jam brevitati studeamus, in systemate clarissime proposita hic repetere non licet, præsertim cum non magna difficultate inserantur præsenti tractationi, si cui visum fuerit systema integrum Theologiæ naturalis ex notione entis perfectissimi ac contemplatione animæ nostræ deducere.

§. 370.

Quomodo Deus gloriam suam per hunc mundum manifestet.

Mundus, qui existit, est medium optimum manifestandi gloriam Dei, seu non datur mundus alius, per quem Deus eodem modo gloriam suam manifestare possit, quo eandem per præsentem patefacit. Etenim non datur mundus alius præter eum, qui existit, ex quo perfectionem Dei absolute summam eodem, quo ex præsente, modo cognoscere licet (§. 369), consequenter cum gloria manifestetur divina, quatenus perfectio absolute summa revelatur (§. 610 *part. I. Theol. nat.*), præter hunc, qui existit, mundum non datur alius, per quem Deus eodem modo gloriam suam manifestare possit, quo eandem per præsentem patefacit. Quodsi ergo ponamus, Deum hunc mundum creasse manifestandæ gloriæ suæ gratia, adeoque hanc ipsam manifestationem gloriæ suæ intendisse tanquam finem (§. 932 *Ontol.*), cum medium contineat rationem, adeoque per ipsum intelligatur (§. 56 *Ontol.*), cur finis actum consequatur (§. 937 *Ontol.*); non datur mundus alius, qui melius esse possit medium manifestandi gloriam divinam, consequenter mundus hic, qui existit, medium optimum est gloriam divinam manifestandi.

Propositio præsens eo tendit, ut intelligatur, si Deus per opera sua gloriam suam manifestare voluerit, ipsum non potuisse uti medio meliori, quam ut crearet mundum hunc adspectabilem, non alium. Etenim non repugnat, aliquid agnosci medium, quo finem aliquem consequi datur, etiamsi nullum sit agens, quod finem istum intendat, & ad eum consequendum medio illo utatur. Sane in philosophia practica loquimur de finibus, qui ab homine intendi possunt, & demonstramus, quænam sint media ad eos ducentia, parum solliciti, utrum quis illos intendat, hisce utatur, nec ne.

§. 371.

Finis creationis quinam sit.

Finis creationis est manifestatio gloriæ divinæ, seu Deus mundum ideo creavit, ut gloriam suam manifestaret. Deus enim propter aliquem finem creavit mundum (§. 358) & cum per mundum optimum certo atque ex asse consequitur (§. 360).

(§. 360). Quamobrem etiam Deus per creationem mundi intendere non potuit finem, quam qui per eum, quem creavit, certo & ex asse consequi datur. Enimvero mundus, qui existit, adeoque is ipse, quem liberrime creavit (§. 354), est medium optimum manifestandi gloriam divinam, seu non datur alius, per quem Deus eodem modo gloriam suam manifestare possit, quam per præsentem patefacit (§. 370). Finis, quem Deus per creationem intendere potuit, est manifestatio gloriæ ipsius, seu Deus ideo mundum hunc creavit, ut gloriam suam manifestaret. Et quoniam hic ipse finis, propter quem mundum creavit, optimus est (§. 358), in relatione autem ad Deum optimum non est, nisi quod signum præstantissimum summæ ipsius perfectionis (§. 370 *part. I.* & §. 14 *part. II. Theol. nat.*), consequenter nisi istud, ex quo summam Dei perfectionem omnium optime cognoscere datur (§. 952 *Ontol.*); Deum alium per creationem mundi intendere non potuisse finem, quam ut per eum summam ipsius perfectionem cognoscere daretur, adeoque non alium, quam manifestationem gloriæ ipsius (§. 610 *part. I. Theol. nat.*), liquet. Extra omnem adeo dubitationis aleam positum est, quod Deus non alio fine mundum creaverit, quam manifestandæ gloriæ suæ causa, atque adeo gloriæ divinæ manifestatio finis creationis mundi est.

Resolvitur finis constitutio in sapientiam divinam, quemadmodum fieri debet (§. 678 *Psychol. rat.*), atque adeo ex attributis divinis deducitur, quinam sit, quemadmodum denuo fieri debet (§. 362). Et quoniam fini huic convenientissimus est mundus optimus (§. 365); sapientiæ divinæ tribuendum, quod optimus existat. Unde in sapientiam divinam injurii sunt, qui optimum esse negant, quasi sapientia divina non æque Deo conveniret, ac libertas summa, & attributa divina sibi invicem contrariarentur. Homo sapiens, dum sapienter agit pro modulo sapientiæ suæ, non ideo desinit esse liber: alias enim libertas imponeret necessitatem, si non stulte, saltem minus sapienter agendi, consequenter libertas quandam agendi necessitatem involvens secum ipsa pugnaret: quo quid absurdius cogitari possit non video.

§. 372.

Mundus in se optimus est etiam optimus in relatione ad Deum. Etenim hic, qui existit, mundus est omnium possibilium perfectissimus (§. 364), adeoque optimus in se (§ 363). Sed nec datur alius præter eum, qui existit, ex quo perfectionem Dei absolute summam eodem modo, quo ex ipso, cognoscere liceret (§. 369), consequenter is, qui existit, est etiam in relatione ad Deum optimus (§. 365). Mundus igitur optimus in se spectatus est etiam optimus in relatione ad Deum.

Mundi in se & in relatione ad Deū optimi identitas.

Non continet propositio præsens, quod insolitum existimari debeat: etenim eodem prorsus modo sese res habet in arte factis. Exempli loco est horologium. Hoc in se spectatum optimum censetur omnium judicio, quatenus vi structuræ suæ tempus accuratissime metitur. Atque adeo in se spectatum optimum est, quatenus in suo genere perfectissimum (*not.* §. 503 *Ontol.*). Ast idem in relatione ad artificem optimum est, quatenus est signum artis, qua pollet, summæ, ita ut, si alio modo construxisset, artis non adeo peritum sese probasset. Quoniam adeo artem summam loquitur horologium, si accuratissime tempus metitur: quod in se spectatum optimum est, tale etiam deprehenditur in relatione ad artificem. Patet itaque identitatem mundi optimi in se & in relatione ad Deum spectati nihil habere, quod a notionibus communibus recedat.

§. 373.

§. 373.

Cur dētur fines in univerſo.

Ea, quæ in mundo ex nexu rerum conſequuntur, a Deo intendi poſſunt tanquam fines. Mundus enim ſeries eſt rerum finitarum tam coexiſtentium, quam ſucceſſivarum inter ſe connexarum (§. 317). Quamobrem cum res finitæ inter ſe connectantur, vel tanquam cauſæ & effectus, vel ut una appareat cauſa mutationum in altera (§.46 *Coſmol.*); res quoque in mundo inter ſe connexæ eſſe debent tanquam cauſæ & effectus, vel ut unum ſaltem appareat cauſa mutationum in altero. Enimvero ſi agens intelligens entia finita ideo producit, ut ſibi mutuo vel ſint, vel ſaltem appareant ſuarum mutationum cauſæ, per fines connectuntur (§. 47 *Coſmol.*). Ea igitur, quæ in mundo ex nexu rerum conſequuntur, a Deo intendi poſſunt tanquam fines.

E. gr. Sol & terra in mundo hoc adſpectabili ita connectuntur quoad coexiſtentiam, ut ſol ſit cauſa mutationum in terra. Quatenus igitur Deus voluit ſolem & terram ſimul producere, ut ille eſſet mutationum in hac contingentium cauſa; hæ ipſæ mutationes & quæ porro inde reſultant, veluti quod terra ab hominibus ac animantibus brutis habitari poſſit, ſunt fines a Deo intenti & per hos fines corpora hæc mundi totalia inter ſe connectuntur. Non igitur obſtat, quod citra finium conſiderationem elementa rerum materialium juxta principium rationis ſufficientis combinentur, ut prodeat idea mundi (§. 100). Dum enim Deus hanc ipſam, quam vi intellectus ſui producit, ideam mundi contemplatur, agnoſcit, quæ vi nexus a principio rationis ſufficientis prorſus pendentis conſequuntur, tanquam fines intendi poſſe. Quamobrem ubi mundum producere decernit, ut ea, quæ per ſtructuram ejus poſſibilia, actu conſequantur; quin hæc tanquam fines intendat dubitari haud quaquam poteſt. Non aliter ſeſe res habet in arte factis. Exemplo denuo ſit horologium. Horologium tanquam poſſibile repræſentatur in intellectu artificis per ideam. Ex nexu partium intelligitur, partes ita ſibi invicem jungi, ut una moveat alteram, conſequenter una ſit cauſa motus alterius. Quodſi jam artifex horologium conſtruit, motus iſtos intendit tanquam fines & per hoſce reddit rationem, cur eo partes ſingulæ connectantur modo, non alio. Etſi itaque ſtructura horologii, ſi poſſibilitatem ſpectes, abſolute neceſſaria ſit, ita ut in idea ejus nihil immutari poſſit; id tamen minime obſtat, quo eidem inſint fines. Et quamvis Mechanicus peritus ex finibus in cognitionem partium ſingularium devenire poſſit; in ſe tamen non implicat, ut ex adverſo ad cognitionem finium perveniatur ex cognitione ſtructuræ. Probe nimirum notandum eſt, finem non eſſe poſſibilem, niſi quatenus datur medium, per quod eum conſequi datur. Hoc autem medio finem obtineri poſſibile eſt, antequam agens finem intendit & medium ad eum conſequendum eligit, conſequenter citra mutuum medii ac finis reſpectum. Modus cognoſcendi nullam inducit mutationem. Sive enim, quemadmodum nobis plerumque accidit, id quod finis reſpectum habere poteſt ad agentem, primo loco innoteſcat, & deinde ex ejus conſideratione eliciatur cognitio alterius, quod medii loco eſt; ſive primum cognoſcas hoc facto illud conſequi ac inde perſpicias, ſi illud intendatur tanquam finis, hoc medio eundem obtineri; quicquid ideæ rerum una repræſentatarum ineſt, conſequenter nec ipſæ, quæ repræſentantur, res ullam patiuntur mutationem, & eadem earundem ſubſiſtit relatio in ſtatu ideali, quæ erat antea, nec per hoc, quod agens actu intellectus ſuperaddit, immutatur. Multa ex eo oritur non modo in argumento præſente, verum etiam in aliis confuſio, ſi, quæ cognitioni noſtræ vi limitationum intellectus inſunt, non ſufficienter inſpiciamus. Inde nimirum tacite in animum irrepunt præjudicia, quæ non animadverſa eum occæcant, ne videat alias ſatis manifeſta.

§. 374.

Relatio ex nexu reſultantium ad finē creationis.

Quæcunque ex nexu rerum in mundo conſequuntur, manifeſtationi gloriæ divinæ per modum medii a Deo ſubordinantur. Etenim finis creationis eſt manifeſtatio gloriæ divinæ (§ 371), & quæ in mundo ex nexu rerum conſequuntur, a Deo intendi poſſunt, tanquam fines (§. 373), cumque mundus ſit me-

ſit medium manifeſtandi gloriam divinam (§. 370), ea, quæ conſequuntur ex nexu rerum, per modum medii ſeſe habent ad finem creationis. Enimvero Deus fines omnes particulares ita ſibi invicem ſubordinat, ut remotiorum media ſint propiores, tandemque omnes ſimul medium finis ultimi (§. 294). Patet itaque, Deum manifeſtationi gloriæ ſuæ per modum medii ſubordinare, quæcunque ex nexu rerum in mundo conſequuntur.

Exemplum horologii, quo ante uſi ſumus, etiam propoſitioni præſenti illuſtrandæ inſervit. Artifex id conſtruit eo fine, ut tempus exacte metiatur. Structuræ horologii quotquot inſunt partes, iis ſingulis ſui conveniunt fines, qui ex nexu illarum conſequuntur. Hos fines ideo intendit artifex, ut finem totius horologii conſequatur, atque adeo eidem fines iſtos particulares per modum medii ſubordinat fini totius horologii. Quæ circa mala ſeriei rerum præſenti implicata tenenda ſunt, ne Deo tribuatur, quod ſummæ ipſius perfectioni repugnat, abunde ſatis in ſyſtemate docuimus.

§. 375.

Ideaŕu immutabilitas & neceſſitas.

Ideæ rerum omnium tam ſubſtantiarum ſimplicium, quam compoſitarum, mundorumque omnium poſſibilium neceſſariæ ſunt & immutabiles. Etenim ideæ omnium ſubſtantiarum ſimplicium producuntur vi intellectus divini facta combinatione poſſibilium primitivorum ſecundorum juxta principium contradictionis (§. 94 *& ſeqq.*), ideæ autem omnium ſubſtantiarum compoſitarum, ipſorumque mundorum integrorum combinatione ſubſtantiarum ſimplicium (§. 100). Naſcuntur vero poſſibilia primitiva ſecunda realitatum, quæ Deo inſunt, diverſa limitatione (§. 91). Quamobrem cum realitates Deo inexiſtentes ſint prorſus immutabiles (§. 17), nec earum limitatione prodeuntes aliter quam juxta principium contradictionis combinari poſſint, ne oriantur ideæ contradictionem involventes (§. 28 *& ſeqq. Ontol.*), conſequenter impoſſibilium (§. 79 *Ontol.*); cumque ſubſtantiæ ſimplices aliter combinari nequeant, quam per principium rationis ſufficientis, ut inter ſe connectantur (§. 70 *Ontol.* & §. 10 *Coſmol.*), nec elementa aliter combinari poſſint, ut prodeat idea mundi (§. 316); evidens eſt, ideas rerum omnium tam ſubſtantiarum ſimplicium, quam compoſitarum mundorumque omnium poſſibilium aliter determinari non poſſe, quam quales vi intellectus divini producuntur. Quamobrem cum neceſſarium ſit, quod alio modo determinabile non eſt (§. 285 *Ontol.*); ideæ omnes in intellectu divino inexiſtentes neceſſariæ ſunt, adeoque & immutabiles (§. 292 *Ontol.*).

Ideæ rerum combinatione poſſibilium ab intellectu divino productæ ſunt rerum ſingularium, unde vi demonſtrationis præſentis nullum datur individuum, cujus idea non ſit immutabilis. Ita idea Petri, qualis in intellectu divino extitit ab æterno, immutabilis, & idea hujus mundi, qualis fuit ab æterno in Deo, perinde immutabilis eſt.

§. 376.

Cur Deus mundum hunc aliter facere non po-

Deus mundum hunc non potuit facere aliter quam fecit, nec voluit facere aliter quam fecit. Deus mundum creavit, dum actualitatem ſuperaddit nudæ poſſibilitati (§. 345). Quamobrem cum quid non ſit poſſibile, niſi cujus idea datur in intellectu divino (§. 327. 328); Deus mundum aliter creare non potuit, quam qualis per ideam in intellectu divino inexiſtentem poſſi-

tuerit, nec voluerit.

bilis. Est vero idea mundi hujus adspectabilis immutabilis (§. 375). Patet adeo Deum mundum hunc non potuisse facere aliter, quam fecit. *Quod erat unum.*

Deus mundum creavit optimum (§. 357), & eum, qui medium optimum est manifestandi gloriam ejus (§. 370), per quem adeo finem creationis ex asse consequitur (§. 371). Quamobrem cum voluntas Dei semper feratur in optimum (§. 185), nec Deus velit, quod sapientiæ ipsius contrariatur (§. 294); nec mundum hunc aliter facere voluit. *Quod erat alterum.*

Eodem modo artifex peritus constructuros horologium, non aliter idem construere potest, quam possibile per ideam in intellectu. Et dum construit optimum, quod nempe tempus omnium exactissime metitur; nec aliter ipsum construere vult. Quemadmodum nihil hinc infertur in præjudicium artificis, quod aliter horologium construere non potuerit; ita nec quicquam, quod Deo indignum sit, inde colligitur, quod mundum hunc aliter facere non potuerit, quia optimum ob sapientiam, qua gaudet, summam creavit. Necessitas hic adest nonnisi hypothetica, quatenus scilicet mundus, quem Deus libere ac sapientissime producere decrevit, non potuit fieri aliter: si enim aliter eum fecisset, non produxisset eum, quem fini suo convenientissimum producere volebat.

§. 377.

Dependentia actualitatis a voluntate Dei.

Actualitas rerum omnium a voluntate Dei dependet. Etenim intellectus & potentia divina non sunt ratio sufficiens, cur ens quoddam finitum existat (§. 349): ast intellectus, potentia & voluntas simul ratio sunt existentiæ entis cujuscunque finiti sufficiens (§. 350). Quoniam adeo actualitas rerum omnium rationem aliquam in voluntate divina agnoscit, id autem ab altero dependet, cujus aliqua ratio in altero continetur (§. 851 *Ontol.*); actualitas rerum omnium a voluntate Dei dependet.

Quemadmodum itaque nihil intelligitur possibile intrinsece, nisi per intellectum divinum, quatenus est regio idearum (§. 328); nec possibile extrinsece nisi per potentiam Dei, quatenus ea eidem producendo sufficit (§. 347); ita nec quicquam actu esse intelligitur, nisi quatenus Deus vult, ut quod per intellectum ipsius possibile, per potentiam suam existat (§. 350). Atque hoc est fundamentum omnis dependentiæ rerum a Deo. Quæ enim de Deo cognoscimus, ea ad intellectum, voluntatem & potentiam redeunt. Quamobrem quod ab intellectu, voluntate & potentia divina dependet; illud ab attributis quoque ceteris, quæ per naturam intellectus & voluntatis ac omnipotentiam eidem tribuenda veniunt, dependere debet. Sed dependentiam hanc satis distincte exposuimus in systemate, ut adeo ibi dicta hic repeti non sit opus.

§. 378.

Cur contingentia in mundo habere nequeant rationem sufficientē actualitatis in ipso mundo.

Contingentia in mundo habere nequeunt rationem sufficientem actualitatis suæ in serie successivorum. Pone enim, si fieri potest, non repugnare, ut contingentia in mundo habeant rationem sufficientem actualitatis suæ in serie successivorum, consequenter in ipso mundo (§. 317). Per ea igitur, quæ insunt mundo, sufficienter intelligitur, cur contingentia actu sint (§. 56 *Ontol.*). Quamobrem cum absque voluntate divina sufficienter intelligatur, cur ea actu sint; in eadem nihil continetur rationis actualitatis eorundem (§. *cit.*), consequenter actualitas contingentium in mundo non dependet a voluntate Dei. (§. 851 *Ontol.*). Quod cum sit absurdum (§. 377); fieri non potest, ut contingentia in mundo actualitatis suæ rationem sufficientem habeant in ipso mundo.

Patet

Patet hinc ratio a priori, cur per ea, quæ insunt mundo, nullius rei contingentis actualitas sufficienter explicari possit, quod jam aliter demonstravimus alibi (§. 90 *Cosmol.*), nimirum quia obstat omnimoda rerum finitarum a Deo dependentia ac in specie dependentia quoad actualitatem a voluntate divina. Rationes enim ultimæ eorum, quæ insunt mundo, petuntur ab attributis divinis, tanquam primis possibilibus. Et monui jam superius omnem Cosmologiam generalem a priori ex ipsa natura Dei deduci posse.

§. 379.

Objectum creationis.

Quicquid præter Deum existit, id omne a Deo creatum est. Quicquid enim possibile est, id per Deum possibile (§. 174). Cum Deus ad actum perducere possit, quicquid possibile (§. 347), sitque ens omnium primum (§. 33), ante quod non extitit aliud (§. 44 *part. I. Theol. nat.*); nec quicquam nonnisi intrinsece possibile actum consequi potest nisi per Deum. Quoniam itaque per potentiam Dei existit, quod possibile est, si Deus id existere velit (§. 350 *part. I. Theol. nat.* & §. 118 *Ontol.*); quicquid existit præter Deum, per potentiam ejus existit. Jam ens omne aut simplex est, aut compositum (§. 685 *Ontol.*), & entia composita, hoc est, corpora (§. 119 *Cosmol.*), non sunt nisi substantiarum simplicium aggregata (§. 793 *Ontol.*), neque elementa corporum, hoc est, substantiæ istæ simplices, ex quibus corpora aggregantur (§. 182. 176 *Cosmol.*), substantiæ aliæ esse possunt, quam simplices (§. 314). Quamobrem cum entia simplicia contingentia, qualia sunt omnia præter Deum possibilia (§ 329), existere nequeant, nisi ex nihilo producantur (§. 691 *Ontol.*), consequenter creentur (§. 697 *Psychol. rat.*); quicquid præter Deum existit, ab ipso creatum est.

Per hanc propositionem patet, Deum esse creatorem omnium, & entia actualia recte distingui in Deum atque creaturas. Non obstat, quod hodie vi naturæ producantur corpora, quæ antea nondum existebant, hæc autem, utpote composita (§. 119 *Cosmol.*), oriuntur citra rei cujusdam ex nihilo ortum (§. 542 *Ontol.*), consequenter absque creatione (§. 697 *Psychol. rat.*). Etenim elementa ex nihilo producta (§. 335), adeoque creata sunt (§. 697 *Psychol. rat.*). Corpora igitur, quæ naturæ vi producuntur, eatenus a Deo creata sunt, quatenus ex elementis ab ipso creatis aggregantur. Et hinc in numerum creaturarum recte etiam referuntur corpora, quæ naturæ vi hodie producuntur in mundo. Consequitur nimirum ortus eorum vi creationis: nisi enim elementa rerum materialium a Deo fuissent creata, nec eorundem successiva modificatione corpora alia orirentur, alia interirent. Subsistunt hæc etiam in hypothesi illorum, qui primum rerum materialium fontem acumine suo non attingentes, elementa nonnisi materialia admittunt.

§. 380.

Ratio sufficiens existentiæ universi in quonam ente reperiatur.

In Deo continetur ratio sufficiens existentiæ hujus universi. Etenim intellectus, potentia & voluntas Dei sunt ratio sufficiens creationis (§. 350). Quamobrem cum mundus oriri nequeat nisi per creationem (§. 337), & quicquid præter Deum existit, ab ipso creatum sit (§. 379); in Deo contineri rationem sufficientem hujus universi palam est.

In systemate Deum definivimus per ens a se, in quo continetur ratio sufficiens mundi hujus adspectabilis & animarum nostrarum (§. 67 *part. I. Theol. nat.*), seu, quod perinde est, hujus universi (§. 100). Nihil hic de Deo sumitur, quod non eidem conveniat vi *propos. præs.* & ex anterioribus demonstrationibus abunde intelligitur, soli Deo, enti perfectissimo, hoc convenire, cum ex summæ perfectionis ratione id fuerit deductum. Est igitur nota sufficiens ad Deum ab omni ente alio distinguendum. Nihil adeo habet Logicæ peritus, quod in definitione ista reprehendat (§. 153 *Log.*). Quamobrem Matæologus quidam

contemtus philosophiæ, quem præposterum pietatis studium ipsi persuasit, pœnas dedit, dum atheismum ex hac definitione exsculpere voluit. Sed risum teneatis, quotquot primas methodi demonstrativæ leges perspexistis!

§. 381.

Cur Deus sit creator mundi.

Deus creator mundi est, quia rationem sufficientem actualitatis ejus continet. Etenim posita ratione sufficiente actualitatis mundi, ponitur mundus in actu (§. 118 *Ontol.*). Enimvero mundus aliter in actu poni nequit nisi per creationem (§. 337). Quamobrem cum per rationem sufficientem intelligatur, cur mundus aliquis potius existat quam alius (§. 56 *Ontol.*), & in Deo ratio sufficiens actualitatis hujus, qui existit, mundi continetur (§. 380); ea Deo inesse debent, per quæ intelligitur, quod ab ipso creari potuerit, consequenter creator mundi est, quia rationem sufficientem actualitatis ejus continet.

Hoc capere non poterat Matæologus, de quo dixi (*not. §. præced.*). Etenim per definitionem Dei, quod sit ens a se rationem sufficientem existentiæ mundi hujus adspectabilis in se continens, negari de Deo creationem in vero sensu contendebat, qualem Deum, qui non sit creator universi, etiam atheus admittere possit. Enimvero non intelligebat, nec sæpius monitus intelligere volebat, quid sibi velit ratio sufficiens, nec animum advertebat ad seriem demonstrationum, qua ex hac ipsa definitione veram creationem Deo vindicavimus. Ponamus atheum, quemadmodum apud *Lucretium* legitur, atomos sumere pro entibus a se ac mundi ortum ex earum per motum resultante combinatione deducere. Non aliter absurditatem sumptionis ostendere licebit, quam quod sumat, in quo ratio sufficiens creationis non continetur, prouti ex sequentibus magis elucescet: cum ex adverso nos in systemate ideo, quod sumimus, in Deo rationem sufficientem existentiæ hujus universi contineri debere, eidem vindicavimus vera attributa divina, unde creatio mundi tanquam productio ex nihilo deducitur. Ceterum cum hic a priori demonstretur, quomodo per ea, quæ Deo tanquam enti perfectissimo conveniunt, sequatur, eum esse creatorem omnium, quæ præter ipsum existunt (§. 379), ita ut impossibile sit existere quicquam, quod ab ipso non dependeat per verum creationis actum; revera Deo tribuimus creationem in sensu recepto acceptam, quia rationem sufficientem ejus in eodem deprehendimus, hoc est, quia per ea, quæ ipsi inesse demonstravimus, intelligitur, quod ab eo creatus fuerit. Ne tamen quid prætermisisse videamur, quod e re esse nonnullis videri poterat; propositionem præsentem addere libuit, cujus veritas multo clarior erit iis, qui demonstrationum anteriorum vim omnem animo penitus percepere. Sane qui vim principii rationis sufficientis perspexit, is non ignorabit non aliter demonstrari posse, cur quid sit, nisi per rationem sufficientem. Quamobrem si sumitur Deum esse creatorem hujus universi, seu ipsum produxisse ex nihilo, hoc est, non præexistente ullo alio, quod in actualitatem quomodocunque influere poterat; cur sit creator demonstrari nequit, nisi quatenus ostenditur creationis rationem sufficientem in eodem contineri.

§. 382.

Quale esse debeat ens, ut creationis rationem sufficientem contineat.

Ratio sufficiens creationis contineri nequit nisi in ente, cui competit intellectus, voluntas & potentia omnem prorsus limitationem respuens. Etenim per rationem sufficientem creationis intelligitur, cur mundus hic potius fuerit creatus quam non creatus (§. 56 *Ontol.*). Quamobrem cum existere non possit, nisi quod possibile (§. 132. 133 *Ontol.*); per ea, quæ insunt enti, rationem sufficientem creationis in se continenti, intelligi debet, tum cur mundus possibilis sit, tum cur actu existat. Quoniam ex ipsa origine idearum, per quas unice patet rerum finitarum possibilitas (§. 327. 328), liquet, mundum non concipi posse possibilem nisi per intellectum prorsus illimitatum (§. 85 & seqq.),

seqq.), & creatio productio ex nihilo est, nullo præexistente, quod quomodocunque in actualitatem possibilis influere poterat (§. 697 *Psychol. rat.*), consequenter potentiam prorsus illimitatam supponit (§. 347 *part. I. Theol. nat.*); ens continere nequit rationem sufficientem creationis, nisi eidem tribuatur & intellectus, & potentia limitationem omnem respuens. Enimvero intellectus & potentia limitum expers nondum est ratio sufficiens creationis mundi (§. 349), sed adhuc accedat necesse est voluntas, qualis est Deo (§. 350), consequenter prorsus illimitata (§. 188). Quamobrem ens, quod rationem sufficientem creationis in se continet, etiam voluntate prorsus illimitata instructum esse debet. Atque adeo patet rationem sufficientem creationis contineri non posse nisi in ente, cui competit intellectus, voluntas & potentia omnem prorsus limitationem respuens.

Propositionem hanc non tam addimus ad retundendam inscitiam Matæologi, de quo dixi, & eorum, qui sibi ab ipso imponi patiuntur (eam enim contemnere licebat); quam quod eadem utemur in sequentibus tanquam principio ad demonstranda alia.

§. 383.

Quod ratio creationis sufficiens contineri nequeat nisi in vero Deo.

Quoniam nemo non fateri cogitur, ens istud esse verum Deum, hoc est, in significatu inter nos recepto, cui competit intellectus, voluntas & potentia limitum omnium expers, sufficiens autem creationis ratio contineri nequit nisi in ente, cujus intellectus, voluntas & potentia limites omnes respuit (§. 382); *rationem sufficientem creationis non posse contineri nisi in vero Deo*, hoc est, vocabulo Dei in significatu inter nos recepto accepto, *nemo non videt*.

Quamprimum adeo quis admittit, mundum oriri aliter non posse nisi per creationem, quemadmodum supra demonstravimus (§. 337), nec in dubium vocat, nihil posse esse sine ratione sufficiente, cur potius sit, quam non sit, quemadmodum alias stabilivimus (§. 70 & *seqq. Ontol.*), & per modum, quo ideæ rerum omnium in intellectu divino determinantur, confirmatur (§. 173); extemplo etiam admittere tenetur, rationem sufficientem creationis in eo, qui inter nos receptus est, significatu, quatenus nimirum productionem ex nihilo denotat, nonnisi in vero Deo contineri posse. Atque hæc ipsa ratio est, cur in systemate ex eo, quod sumserimus, in Deo rationem sufficientem existentiæ hujus universi contineri debere, demonstrare licuerit, & hoc ens esse verum Deum, hoc est, tale, quale vocabulum in significatu inter nos recepto denotat, & ipsum hunc mundum creasse in significatu itidem inter nos recepto. Vides adeo, quam pulchre omnia inter se cohæreant.

§. 384.

An Deus hunc mundum sine malis facere potuerit.

Si Deus hunc mundum facere voluit, malis etiam physicis & moralibus in eodem locum facere debuit. Etenim Deus hunc mundum non potuit facere aliter, quam fecit (§. 376). Enimvero a posteriori patet, mundo huic inexistere mala physica & moralia. Quamobrem si hunc facere voluit mundum; malis etiam physicis & moralibus in eodem locum facere debuit.

Qui contendunt, Deum potuisse hunc mundum facere absque malis physicis & moralibus, duo sumunt, scilicet 1. quod mundus hic aliter factus adhuc idem sit, non vero diversus mundus; 2. quod mundus aliquis possibilis sit, in quo nullus est malis physicis atque moralibus locus. Prius manifesto falsum esse, supra jam ostendimus (*not.* §. 354): posterius vero probare nesciunt. Quodsi enim provocent ad omnipotentiam Dei, probatio nulla est, cum omnipotentia Dei ad actum non perducatur, nisi quod possibile (§. 222 *part. I. Theol. nat.*). Per eam igitur probari nequit, aliquid esse possibile. Quodsi hic argumentandi

modus

modus valeret, quidvis sumi poterat ac probari, quod sit possibile per omnipotentiam Dei. Qui originem idearum in intellectu divino perpendit, verum possibilitatis intrinsecæ fundamentum (§. 328); ei absurditatis manifestæ videbitur possibilitatis intrinsecæ per omnipotentiam Dei probatio, cum ea in originem idearum nullo modo influat. Ceterum ex ipsa propositione præsente intelligitur, etsi mala physica & moralia necessario insint ideæ hujus universi; eorum tamen actualitatem nonnisi hypothetice esse necessariam, nequaquam vero necessariam absolute.

§. 385.

Malorũ physicorum & moraliũ inexistentia in mundo nũm sapientiæ Dei conveniat.

Deus malis physicis & moralibus sapienter fecit locum in hoc mundo, seu *sapientiæ divinæ conveniens producere mundum, in quo malis physicis & moralibus locus*. Etenim Deus per creationem mundi manifestare voluit gloriam suam (§. 371). Quamobrem cum sapientiæ ipsius conveniat, ut medio utatur optimo ad finem sibi propositum consequendum (§. 293 *part. II. Theol. nat.* & §. 689 *Psychol. rat.*), medium vero optimum manifestandi gloriam ejusdem sit hic ipse, qui existit, mundus (§ 370); sapientiæ divinæ conveniens erat hunc ipsum, quem condidit, creare mundum, non alium. Enimvero patet a posteriori, mundo huic inexistere mala physica & moralia, ac præterea constat, quod Deus, si hunc mundum facere voluit, malis etiam physicis ac moralibus in eodem locum facere debuerit (§. 384). Sapientiæ igitur divinæ conveniens producere mundum, in quo malis physicis & moralibus sapienter fecit locum.

Qui igitur contendunt, Deum debuisse mundum facere absque malis physicis & moralibus, volunt ipsum aliter, quam secundum sapientiam suam agere, etiamsi fieri posse concedatur, ut mundus aliquis liber sit ab omni malo physico atque morali. Atque adeo patet ratio, cur Deus malis fecerit locum in mundo, quem creavit, etsi mundus aliquis absque malo omni existere posset.

§. 386.

An mundus, in quo sunt mala, bonitati divinæ repugnet.

Bonitati divinæ non repugnat creatio mundi, in quo malis physicis & moralibus locus est. Cum enim bonus erga alios sit, qui ad aliorum perfectionem promovendam pronus est (§. 695 *part. I. Theol. nat.*); Dei bonitas summa est, si creaturis tantundem confert boni, quantum fieri potest. Enimvero mundum hunc, in quo malis physicis & moralibus locus est, sapienter creavit (§ 385), nec eum aliter facere potuit, quam fecit (§. 376). Quamobrem cum constet, quod eundem non alio fine creaverit, quam ut gloriam suam manifestaret (§. 371), consequenter perfectionem suam (§. 610 *part. I. Theol. nat.*), adeoque etiam bonitatem suam absolute summam patefaceret (§. 231); dubium superest nullum, quin unicuique creaturæ tantundem conferat boni, quantum fieri potest. Patet itaque bonitati ipsius non repugnare creationem mundi, in quo malis physicis & moralibus locus est

Quæ hic de convenientia creationis hujus mundi cum sapientia ac bonitate divina, non obstantibus malis physicis atque moralibus, quæ eidem implicantur, succincte demonstrantur; in systemate luculentius proposuimus, ut nullus relinquatur scrupulus, qui animum turbare poterat. Non igitur opus est, ut repetantur, quæ ibidem sufficienter evolvimus. Præjudicia, quæ scrupulos animo injiciunt, sufficienter ibidem sustulimus: quamvis & sua veluti sponte evanescant, si quis ad anteriora animum advertit, ne per errorem statuat de possibi-

possibilitate rerum tam intrinseca, quam extrinseca, intellectus divini atque omnipotentiæ non satis gnarus, nec libertatem Numinis male concipiat.

§. 387.

Decretum creationis est numero unicum. Etenim mundus ens unum (§ 60 *Cosmol.*), ita ut si contingens unum, quod in mundo contingere debet, mutari ponatur in contrarium, vel in seriem rerum aliquid intrudi supponatur, cujus actus per præcedentia non determinatur, sequens mundi pars non amplius foret eadem, quæ alias futura erat (§. 116 *Cosmol.*), & talis repræsentatur per ideam in intellectu divino (§. 100). Quamobrem cum Deus mundum hunc ab æterno creare decreverit (§. 351) unico voluntatis actu (§. 190); decretum hoc esse non potuit nisi unicum. *Unitas decreti divini.*

Probe notandum est, in decreto divino totam rerum finitarum seriem spectandam esse tanquam ens unum, ne quis fingat unum decerni potuisse absque altero. Qui enim hoc faciunt, non modo Deum instar hominis fingunt, in summam naturæ divinæ perfectionem injurii; verum etiam quædam ad hunc mundum pertinentia non decerni potuisse somniant. Atque hinc ortum traxit error admodum perniciosus, etsi plerumque periculum non advertant, qui eodem imbutum possident animum, quasi Deus multa aliter in hoc mundo facere potuisset, veluti ut terram condidisset non habitatam ab hominibus, vel ei alios, quam hosce homines, dedisset incolas, mundo tamen permanente eodem.

CAPUT V.

De Providentia & aliis nonnullis attributis divinis.

§. 388.

Creatura nulla seipsam conservare potest. Etenim cum conservatio dicatur actio, qua rebus creatis datur, ut in esse suo perseverent, seu existere pergant (§. 842 *part. I. Theol. nat.*); si creatura seipsam conservare posset, quamprimum a Deo producta esset, sibimetipsi daret, ut existere pergeret, adeoque sibimetipsi sufficeret ad existendum. Sed sibimetipsi sufficere ad existendum est attributum divinum (§. 23). Quamobrem cum attributa sint incommunicabilia (§. 45 *Psychol. rat.*), consequenter nec divina rebus creatis communicari possint; nec fieri potest, ut creatura, postquam a Deo producta est, sibimetipsi sufficiat ad existendum. Patet itaque, creaturam nullam seipsam conservare posse. *Creatura seipsam cur conservare nequeat.*

Hinc mirum non est, quod, etsi anima sit sibimetipsi sui conscia, nihil tamen in eadem observemus, unde intelligere datur, cur in actu, ad quem perducta est, perseveret. Quemadmodum nullam in eadem rationem deprehendimus, cur potius existat, quam non existat; ita nihil quoque rationis in eadem reperire licet, cur existere pergat. Nec ex eo, quod ponimus, eam existere hoc momento, demonstrari potest, quod etiam existere debeat altero. Nisi igitur sumere velis, quod tamen sumi repugnat (§. 329), animam esse ens necessarium; fatendum omnino erit, eidem non inesse, per quod intelligatur, cur existentiam continuet, hoc est, cur altero momento existat, quia hoc existit. Facile apparet, ab anima argumentationem fieri debere ad alias substantias simplices, cum quoad actualitatem non differant ab eadem: etenim quemadmodum anima nonnisi contingenter existit, & a Deo actualitatem sortita; ita etiam substantiæ simplices ceteræ, quæ in creaturarum

turarum numero sunt, nonnisi contingenter existunt, & a Deo ad actum ex statu nudæ possibilitatis fuere deductæ. Utrisque adeo actualitas non inest per essentiam, adeoque non in ideis earundem, quemadmodum in idea Dei, includitur, sed superaddita intelligitur per omnipotentiam Dei, sine qua, cur ipsis insit, intelligi nequit. Superaddidit Deus actualitatem actu creationis, quo quæ in ideis possibilia erant, ad actualitatem perducta (§. 345). Enimvero cum actus istius nullam habeamus ideam; nec satis capimus, quomodo ex ente nude possibili fiat actuale. Quodsi ea talis esset, ut posthac independenter a Deo perennaret; tum eam habere deberemus ejus notionem, per quam intelligi poterat, cur independenter a Deo existere debeat ens momento altero, quod primo existere non poterat nisi per potentiam Dei, consequenter & quod ideo quid secundo momento existat, quia primo existit, & quod tamen actualitatem necessario aliunde habeat. Sed eam quis ex iis, quæ de anima sua observat, frustra eruere conabitur.

§. 389.

Conservatio mundi Deo vindicata.

Deus creaturas omnes conservat. Etenim creatura nulla seipsam conservare (§. 388), consequenter nec sibimetipsi dare potest, ut, dum a Deo ad actualitatem perducta, in eadem perseveret (§. 842 *part. I. Theol. nat.*). Quamobrem cum a posteriori pateat, eas in actu perseverare; necesse est Deum ipsis dare, ut in esse suo perseverent. Deus itaque creaturas omnes conservat (*§. cit.*).

Facile apparet, quando de conservatione sermo est, rationem sufficientem quæri actualitatis continuæ in ente, quod per essentiam suam necessario non existit, aut, si mavis, continuationis actualitatis per se eidem non competentis. Atque adeo ad id respicimus, quod substantiale in rebus est. Unde nobis jam non sermo est de conservatione corporum, vi cujus eædem limitationes extensionis certo temporis intervallo subsistunt. Hanc enim conservationem supponere eam, de qua hic nobis sermo est, nemo non videt. Una non confundenda cum altera. Conservatio eorundem limitum in extenso ad Physicam spectat, & ibidem de eadem erit dicendi locus: ast conservatio actualitatis substantiarum & ejus, quod in substantiis compositis substantiale est, ad Theologiam naturalem pertinet. Non sine ratione hæc a me monentur: subinde enim a nonnullis confunduntur, & præter necessitatem difficultatibus datur locus, quæ nullæ sunt, ubi confusionem hanc evitaveris. Non igitur sibi invicem opponenda sunt, quæ de conservatione corporum partialium docentur in Physica, & quæ de conservatione substantiarum traduntur in Theologia naturali, quam Physicus supponit.

§. 390.

Actualitatis creaturarũ continua dependentia a Deo.

Creaturarum actualitas continuo dependet a potentia & voluntate Dei. Etenim creaturæ omnes a Deo conservantur (§. 389), nulla seipsam conservare potest (§. 388). Quamobrem cum conservatio non ponatur nisi posita actione divina, qua creaturis datur, ut existere pergant, seu, quod perinde est, ut earum actualitas continuetur (§. 842 *part. I. Theol. nat.*); hæc ipsa actio divina est ratio sufficiens continuationis actualitatis. Enimvero per potentiam Dei possibile est, ut actualitatem det ei, quod in se spectatum possibile est (§. 222. *part. I. Theol. nat.*), &, si velit dare, nil amplius obstat, quo minus eandem det; potentiæ itaque ac voluntati divinæ insunt, per quæ intelligitur, cur actualitas creaturarum continuetur, consequenter in potentia & voluntate Dei continetur ratio continuationis actualitatis creaturarum (§. 56 *Ontol.*). Quoniam itaque unum ab altero dependet, quatenus ejus, quod ipsi inexistit, ratio in altero continetur (§. 851 *Ontol.*); creaturæ quoad actualitatem suam continuo dependent a potentia & voluntate Dei,

seu,

ſeu, quod perinde eſt, actualitas creaturarum continuo dependet a potentia & voluntate Dei.

Qui defendunt, creaturas a Deo productas exiſtentiam vi ſibi propria, etſi a Deo accepta, continuare poſſe; tollunt continuam creaturarum a Deo quoad actualitatem dependentiam, eaſque entia independentia faciunt, cum tamen independentia ſit attributum divinum (§. 25), enti non Deo incommunicabile (§. 45 *Pſychol. rat.*).

§. 391.

Mundi conſervatio in quo conſiſtat.

Mundus conſervatur, dum elementa juxta principium rationis ſufficientis combinata & animæ corporibus humanis & brutorum junctæ conſervantur. Mundus enim tamdiu exiſtit, quamdiu exiſtunt elementa juxta principium rationis ſufficientis combinata, & ex hac combinatione reſultantibus corporibus junctæ hominum atque brutorum animæ (§. 100). Quamobrem cum Deus elementa & animas conſervans iiſdem det, ut exiſtere pergant (§. 842 *part. I. Theol. nat.*); mundus exiſtere pergit, dum elementa juxta principium rationis ſufficientis combinata & animæ corporibus humanis & brutorum junctæ conſervantur, conſequenter hiſce conſervatis conſervatur (§. *cit.*).

Videmus adeo, quodnam proprie loquendo ſit objectum conſervationis divinæ, nempe ſunt iſtud elementa corporum atque animæ. Unde intelligitur, cur corpora conſervari poſſint vi naturæ, naturæ autem conſervatio ſupponat conſervationem divinam. Nimirum mundus a Deo creatur, dum elementa rerum materialium juxta principium rationis ſufficientis combinata, & animas tam hominum quam brutorum producit (§. 342); eundem vero conſervat, dum eadem elementa atque animas eaſdem conſervat *vi §. præſ.* Unde idem eſt objectum creationis, quod conſervationis. Quicquid vero non creatur, ſed ex eo, quod creatum, naturæ vi producitur, id etiam non conſervatur a Deo, ſed vi naturæ, ſuppoſita tamen conſervatione divina.

§. 392.

Mundi & naturæ ordo quomodo conſervetur.

Mundi atque Naturæ ordo conſervatur, dum elementa rerum materialium juxta principium rationis ſufficientis combinata conſervantur. Dum enim elementa rerum materialium juxta principium rationis ſufficientis combinata conſervantur, eadem ſic combinata exiſtere pergunt (§. 842 *part. I. Theol. nat.*). Enimvero cum ordo mundi & naturæ ex elementorum combinatione juxta principium rationis ſufficientis facta per ſe reſultet (§. 321); tamdiu uterque exiſtere pergit, quamdiu elementa exiſtentiam continuant. Quamobrem uterque conſervatur, dum elementa juxta principium rationis ſufficientis combinata conſervantur.

Quoniam eadem ſemper ſubſiſtunt elementa, etſi in rerum natura per continuas mutationes ſemper prodeant alia aliaque corpora; idem quoque conſtanter ſubſiſtit naturæ ordo. Et patet eundem tamdiu fore, quamdiu hic mundus ſubſiſtet. Ex principiis hactenus de conſervatione rerum demonſtratis multa particularia deducere daretur; ſiquidem prolixioribus eſſe liceret. Enimvero cum multa jam tradiderimus in ſyſtemate, & data occaſione cetera hinc facile eruantur; non opus eſſe videtur, ut his diutius immoremur.

§. 393.

Idêtitas actus cõſervatorii divini.

Ordo Naturæ atque mundi eodem actu, quo mundus ipſe, conſervatur. Etenim dum elementa rerum materialium juxta principium rationis ſufficientis combinata conſervantur; conſervatur & mundus (§. 391), & Naturæ

atque Mundi ordo (§. 392). Ordo igitur Naturæ atque Mundi eodem actu, quo mundus ipse, conservatur.

Ne imperitus Logicæ consequentiarius hinc inferri posse sibi persuadeat, Deum non posse patrare miracula, consequenter aliis persuadere conetur, qui nostra non legerunt, negari a nobis miracula, nec Deo potentiam patrandi miracula concedi, etsi contrarium demonstraverimus tam in systemate (§. 363 *part. I. Theol. nat.*), quam superius (§. 348), eandemque possibilitatem dudum adstruxerimus, dum mundum generaliter contemplaremur (§. 517 *Cosmol.*), & ducto argumento ab invidia principia nostra tanquam atheistica traducat, quemadmodum hactenus fecere, qui infesto in nos sunt animo; nostrum erat adhuc docere, quomodo miracula cum identitate actus conservatorii subsistant. Equidem nun ignoro morem Matæologi illius famosi, qui in arte sophistica, qua sibi excellere videtur, tantam fiduciam ponit, ut nubem pro Junone cuivis a se obtrudi posse arbitretur, & facile prævideo, quod juxta illius leges excepturus sit, hæc a nobis addi, ut lectorem ab animadvertendo doctrinæ periculo avertamus: non minus tamen mihi certum atque exploratum est, alios attenta mente nostra perpendentes & puritatem dogmatum nostrorum agnituros & artem istiusmodi sophisticam male sanam & ingenuos homines dedecentem detestaturos.

§. 394.

Concursus Dei ad creaturarum actiones.

Deus creaturas conservando ad singulas earum actiones concurrit. Etenim creaturas conservat, quatenus elementorum juxta principium rationis sufficientis combinatorum, & animarum, corporibus hominum atque brutorum junctarum, actualitatem continuo vult eandemque ipsis impertitur (§. 390. 391). Quamobrem cum vis activa corporum ex substantiis simplicibus resultet (§. 180 *Cosmol.*), nec ea sit nisi vis elementorum confuse percepta (§. 110 *Psychol. rat.*), & animabus insit vis (§. 53 *Psychol. rat.*), qua omnes earum actiones producuntur (§. 60 *Psychol. rat.*), vis autem omnis in se contineat rationem sufficientem actualitatis (§ 722 *Ontol.*); in Dei voluntate atque potentia continetur ratio ultima, cur creaturæ agant. Enimvero concursus ad actionem alterius est actio, quæ in se continet aliquid rationis, cur agens agat (§. 873 *part. I. Theol. nat.*). Patet itaque Deum creaturas conservando ad singulas earum actiones concurrere.

Modum concursus divini ad singulas creaturarum actiones a conservatione pendentis, jamdudum a Theologis definitum, in systemate (§. 876 *part. I. Theol. nat.*) ita jam demonstravimus, ut demonstratio tota huc transferri possit, siquidem prolixioribus esse liceret, nimirum quod Deus in concursu universali conservet substantiam agentis & largiatur vires agendi. Evicimus quoque modum, quo vires agendi tribuuntur (§. 877 *part. I. Theol. nat.*), ne quod creaturæ est, confundatur cum eo, quod est Dei (§. 878 *part. I. Theol. nat.*), salva dependentia creaturarum in agendo a Deo (§. 879 *& seqq. part. I. Theol. nat.*), & mali moralis culpa omni in hominem translata (§. 883 *& seqq. part. I. Theol. nat.*).

§. 395.

Concursus ordinarius & miraculosus quinam dicatur.

Concursus Dei ordinarius dicitur, quo natura sibi relicta nihil fit contra naturæ ordinem. Ast *extraordinarius* sive *miraculosus* appellatur, quo quid fit contra naturæ ordinem.

Deus ad singulas creaturarum actiones concurrit eas conservando (§. 394). Dum igitur a Deo conservantur, aut natura sibi permittitur, ut eidem convenienter agant, aut efficitur, ut effectus quidam resultet, qui naturæ viribus tum oriri minime poterat. In casu priori concursus divinus dicitur ordinarius; in posteriori autem extraordinarius, sive miraculosus, notioni miraculi tum quoad corpora (§. 518 *Cosmol.*), tum quoad animam (§. 73 *Psychol. rat.*) convenienter.

§. 396.

§. 396.

Conſervatio ordinaria.

Cum Deus conſervando creaturas ad earum actiones concurrat (§.394), non abſimili modo conſervationem quoque in ordinariam & extraordinariam, ſive miraculoſam diſtinguere licet. ***Conſervationem ordinariam*** dico, qua Deus naturam ſibi relinquit: ***extraordinariam*** vero ſive ***miraculoſam***, qua quid in eadem immutat.

Deus nimirum mundum conſervat, dum elementis juxta principium rationis ſufficientis combinatis, & animabus hominum atque brutorum corporibus junctis tribuit actualitatem potentia ſua (§. 390. 391), & hoc ipſo actu conſervatur quoque natura rerum (§. 849 *part. I. Theol. nat.*). Quando itaque Deus hoc univerſum conſervat, aut naturam ſibi relinquit, aut quid in eadem immutat. Quamobrem conſervatio alia ordinaria eſt, alia extraordinaria. Atque adeo patet, conſervationem eodem modo diſtingui poſſe, quo concurſus diſtingui ſolet: id quod mirum non eſt, cum concurſus pendeat a conſervatione, nec ab actu conſervationis ſeparari poſſit, ſed in eodem potius contineatur. Ceterum ut differentia utriuſque conſervationis rectius intelligatur, lubet adhuc nonnulla annotare. Deus creaturas ita conſervat, ac ſi nulla conſervatione indigæ actualitatem propria virtute continuarent. Quodſi igitur creaturæ eo agant modo, ut earum actiones per eſſentiam & naturam earum explicari poſſint; conſervatio erit ordinaria. Quodſi vero ſic agant, ut rationem ſufficientem in eſſentia & natura agentis non habeant, ſed ea quærenda ſit in omnipotentia Dei; conſervatio extraordinaria, ſeu miraculoſa eſt.

§. 397.

Limitationum differentia.

Limitationes naturales ſunt, quæ vel eſſentiis rerum inhærent, vel vi naturæ inſunt. ***Limitationes*** vero ***ſupernaturales***, quæ per omnipotentiam Dei inſunt, naturaliter ineſſe nequeunt.

Quicquid enti finito ineſt, limitatum eſt, quemadmodum illimitatum, quod ineſt infinito. Limitationes determinationum eſſentialium eſſentiis rerum ita inhærent, ut iis ſalvis tolli nequeant. Inſunt autem enti finito præter determinationes immutabiles etiam variabiles, quarum nempe limitationes continuo variantur a natura, & hæ vi naturæ inſunt. Limitationes conſtantes determinationum eſſentialium, & quæ a natura variantur, ſunt illæ, quas naturales dicimus. Quodſi vero ponamus omnipotentia Dei determinationes variabiles aliter limitari, quam vi naturæ limitandæ fuerant; quæ tum inſunt limitationes, eædem ſunt, quas ſupernaturales appellamus.

§. 398.

Differentia conſervationis ordinariæ & extraordinariæ.

In conſervatione ordinaria Deus rem conſervat cum limitationibus naturalibus; in extraordinaria vero ſupernaturales iiſdem inducit. Etenim in conſervatione ordinaria, Deus naturam ſibi relinquit, ut nihil fiat contra naturæ ordinem (§. 395), conſequenter quæ mutantur limitationes in rerum modificationibus (§.830 *Ontol.*), a natura mutantur (§.145 *Coſmol.* & §.68 *Pſychol.rat.*). Quamobrem cum eſſentiæ rerum ſint immutabiles (§.300 *Ontol.*); in conſervatione ordinaria nullæ deprehenduntur in rebus limitationes, niſi quæ vel eſſentiis rerum inhærent, vel vi naturæ inſunt. Quoniam itaque limitationes, quæ vel eſſentiis rerum inhærent, vel vi naturæ inſunt, naturales ſunt (§.397); in conſervatione ordinaria Deus rem conſervat cum limitationibus naturalibus. *Quod erat unum.*

In conſervatione vero extraordinaria natura ſibi non relinquitur, ſed aliquid contra naturæ ordinem fit (§.395). Quamobrem cum miraculum ſeu ſupernaturale ſit (§. 510 *Coſmol.*), quod contra naturæ ordinem fit

 (§.566

(§. 566 *Cosmol.*); in conservatione rerum extraordinaria rebus, quæ conservantur, inducitur mutatio supernaturalis. Quoniam itaque mutatio omnis rerum intrinseca in variatione limitum consistit (§. 831 *Ontol.*); in mutatione supernaturali per omnipotentiam Dei variantur limites, ut insint, qui naturaliter inesse nequeant. Enimvero limitationes supernaturales sunt, quæ per omnipotentiam Dei insunt, naturaliter inesse nequeunt (§. 397). Patet itaque in conservatione extraordinaria rebus, quæ conservantur, induci limitationes supernaturales. *Quod erat alterum.*

Atque adeo intelligitur, etsi ordo naturæ atque mundi eodem actu, quo mundus ipse, conservetur, hoc ipsum tamen non obstare, quo minus fiant miracula. Etenim miraculum novum superaddit actum conservationi extraordinariæ, qui abest in ordinaria. Nimirum in ordinaria actualitatem impertiri pergit Deus substantiis, quas in prima creatione ex nihilo produxit, & naturæ vi resultant mutationes ipsis intrinsecæ, unde pendent omnes in mundo mutationes. Ast in extraordinaria Deus præter hoc, quod substantiis actualitatem impertitur, etiam inducit alios limites accidentales, quam qui naturæ vi inesse poterant atque debebant: id quod eidem non esse impossibile supra jam evicimus (§. 348).

§. 399.

Possibilitas annihilationis mundi.

Deus mundum annihilare potest. Creaturarum enim actualitas continuo dependet a voluntate & potentia Dei (§. 390). Quamobrem si Deus nolit mundo actualitatem amplius impertiri, ita existere desinit, ut nihil ejus amplius supersit. Enimvero si, quod existit, ita existere desinit, ut ejus nihil amplius supersit, annihilatur (§. 540 *Ontol.*). Patet itaque mundum annihilari, si Deus eidem actualitatem impertiri amplius nolit, consequenter dubitari nequit, quin mundum annihilare possit.

Nimirum mundus per omnipotentiam divinam existit, quamdiu eundem existere vult. Quamobrem si nolit eundem amplius existere, nec existet. Unde patet potentiam annihilatricem non esse positivam, sed privativam: actus enim annihilationis consistit in cessatione actus conservatorii. Atque hinc porro liquidissime constat, potentiam annihilationis non posse competere nisi ei, cui est potentia creatrix, cum conservatrice eadem, hoc est soli Deo. In systemate propositionem præsentem aliter demonstravimus (§. 863 *part. I. Theol. nat.*), ibidemque cetera quoque evicimus, quæ de potentia annihilatrice tenenda (§. 859 & *seqq. part. I. Theol. nat.*). Ceterum cum mundus annihilari nequeat, nisi Deus eundem diutius conservare nolit; utrum annihilandus sit, nec ne, constare nequit, nisi de voluntate divina certo constet.

§. 400.

Quomodo mundus desinere possit.

Mundus desinere nequit nisi per annihilationem. Etenim cum mundus aliter prodire nequeat, nisi elementorum juxta principium rationis sufficientis facta combinatione (§. 316); mundus desinere nequit, nisi existere desinant elementa. Sunt vero elementa substantiæ simplices (§. 182 *Cosmol.*), consequenter cum simplex interire nequeat, nisi per annihilationem (§. 698 *Ontol.*), nec ipsa nisi per annihilationem desinere possunt. Patet itaque mundum desinere non posse nisi per annihilationem.

Mundus igitur per se non vergit ad interitum, quemadmodum corpora hominum atque animantium, imo etiam vegetabilium: nec quicquam datur in toto universo, quod eundem destruere possit.

§. 401.

§. 401.

Chaos dicitur moles rudis & indigesta, hoc est, in qua coexistentia juxta principium rationis sufficientis non sunt ordinata, consequenter nec ullæ juxta idem continuo sese excipiunt mutationes. *Chaos quid sit.*

Nimitum Chaos ideo appellatur moles rudis, quia nihil in eodem distinguitur ab altero; sed ob massæ uniformitatem absunt, ut cum Scholasticis loquamur, formæ omnes, quæ dant distingui. Id autem accidit, quando coexistentia non coexistunt ob rationem sufficientem ipsis intrinsecam, ita ut per determinationes intrinsecas minime intelligatur, cur hoc potius modo, quam alio coexistant (§. 56 *Ontol.*). Idem chaos dicitur moles indigesta, quatenus nullus est coexistentium ordo: id quod denuo contingit, si rebus coexistentibus nullæ insunt determinationes intrinsecæ, per quas secundum principium rationis sufficientis ordinari possint. Haud difficulter vero intelligitur, in istiusmodi rudi & indigesta mole nec locum habere posse mutationes, per principium rationis sufficientis explicabiles, cum non insint, per quæ intelligatur, cur hæ potius mutationes accidant, quam aliæ. Imo nulla prorsus mutatio ex principio intrinseco provenire posse intelligitur, siquidem communi more in eo non concipias nisi extensionem. Qui chaos admittunt, vel idem per modum massæ continuæ sibi repræsentant, quemadmodum id ipsum sibi imaginatur *Cartesius*; vel ut annorum congeriem interspersο vacuo, quemadmodum olim fecit *Democritus* atque *Epicurus*, recentius *Gassendus* & qui, cum eodem sentientes, Atomistarum nomine nuncupantur. Sunt adhuc differentiæ aliæ in hypothesi chaotica; sed eædem extrinsecus superveniunt, prouti chaos vel a Deo creatum supponunt ejus defensores, quemadmodum *Cartesius* statuit, vel idem æternum & ens a se pronuntiant, quemadmodum legere est apud *Lucretium*: sed illas hic attendi opus non est.

§. 402.

Mundus in chaos redigi nequit, nec ex eodem productus est. Etenim idea mundi prodit, si elementa rerum materialium juxta principium rationis sufficientis combinentur (§. 100), nec aliter combinari possunt, ut prodeat idea mundi, nisi per principium rationis sufficientis (§. 316). Quamobrem cum eadem elementa alio ordine coexistere nequeant (§. 571 *Cosmol.*), & quilibet mundus propria sibi habeat elementa (§. 318); si hic mundus existere non amplius debet, necesse est ut hæc elementa existere desinant, nec fieri potest, ut iis coexistentibus, cum ratio coexistentiæ in ipsis contineatur, tum quatenus simul existunt, tum quatenus hoc potius modo, quam alio coexistunt (§. 202 *Cosmol.*), nulla insit coexistentiæ ac modi coexistendi ratio sufficiens. Quamobrem cum mundus in chaos redigeretur, siquidem efficeretur, ut nulla elementis inesset coexistentiæ ac modi coexistendi ratio (§. 401); mundus in chaos redigi nequit, nec ex eodem productus est. *Chaos explosum.*

Ostenditur etiam hoc modo. Mundus a Deo creatur, dum elementa rerum materialium juxta principium rationis sufficientis combinata ab eodem producuntur (§. 342). Quamobrem non productus est ex mole, in qua coexistentia juxta principium rationis sufficientis non sunt combinata, ratione sufficiente coexistentiæ ac modi coexistendi in ipsis elementis contenta (§. 202 *Cosmol.*). Quoniam itaque chaos est istiusmodi moles, in qua coexistentia juxta principium rationis sufficientis non sunt ordinata (§. 401); mundus ex eodem productus non est. *Quod erat unum.*

Mundus a Deo conservatur, dum elementa juxta principium rationis

sufficien-

sufficientis combinata conservantur (§. 391), consequenter tamdiu existit, quamdiu iisdem actualitatem impertitur Deus (§. 842 *part. I. Theol. nat.* & §. 390 *part. II. Theol. nat.*). Quamobrem si desinere debet, necesse est, ut desinant existere elementa. Enimvero elementa substantiæ simplices sunt (§. 182 *Cosmol.*), imo nisi substantiæ simplices esse possunt (§. 314). Quamobrem cum elementa desinere non possint, nisi per annihilationem (§. 698 *Ontol.*); fieri non potest, ut mundus desinat elementis in molem redactis, in qua nulla datur coexistentiæ & modi coexistendi ratio, consequenter cum chaos sit moles, in qua coexistentia juxta principium rationis sufficientis non sunt coordinata (§. 401), mundus in chaos redigi nequit. *Quod erat alterum.*

Non est, quod excipias, cum plures possibiles sint mundi præter eum, qui existit (§. 101 *Cosmol.*), & quilibet mundus propria sibi habeat elementa (§. 318), adeoque præter ea, quibus mundus hic constituitur, consequenter quæ existunt, alia adhuc possibilia sint, & potentia Dei creatrix omnibus substantiis simplicibus præter ipsum possibilibus producendis sufficiat (§. 340), non repugnare, ut producantur elementa juxta principium rationis sufficientis minime combinata, consequenter ut creetur chaos. Neque enim quæstio de eo est, num Deus chaos creare possit, seu num chaos per omnipotentiam Dei existere queat; sed num ex eodem, si sumitur tanquam existens, mundus fieri possit. Etsi adeo illud largiamur, hoc tamen negamus & pernegamus. Fac enim existere istiusmodi elementa, quæ secundum rationis sufficientis principium combinari nequeunt, deficientibus determinationibus intrinsecis, per quas intelligitur, cur hoc potius modo coexistere debeant quam alio (§. 56 *Ontol.*). Cum idea mundi non prodeat, nisi elementis secundum principium rationis sufficientis combinatis (§. 100), nec adeo nisi per hanc combinationem possibilis intelligatur (§. 327. 328), omnipotentia autem divina effici non possit, nisi quod possibile (§. 343 *part. I. Theol. nat.*); nec fieri potest, ut Deus juxta principium rationis sufficientis in ordinem redigat, quæ ita combinari nequeunt. Atque adeo patet, eum ex massa rudi & indigesta, quæ chaos dicitur (§. 401), produci minime posse. Quemadmodum vero inde produci non potuit, ita nec in idem redigi potest, neque enim fert istiusmodi coexistentiam essentia atque natura elementorum (§. 571 *Cosmol.*). Ceterum hic tantummodo de mundo materiali sermo est, insuper jam habitis animabus hominum atque brutorum; elementorum quoque tantummodo mentionem injicimus, etsi nemo non videat, valere quoque de animabus, quæ de hisce dicta sunt, si suo modo ad eas extendantur.

§. 403.

Gubernatio divina. *Deus gubernat hoc universum.* Deus mundum hunc creavit propter aliquem finem (§. 358), eumque talem fecit, ut finem, quem intendit, per eum ex asse consequatur (§. 359). Quoniam itaque ea, quæ in mundo ex nexu rerum consequuntur, a Deo intendi possunt tanquam fines (§. 373), & fines omnes particulares ita sibi invicem ab eodem subordinantur, ut remotiorum media sint propiores, tandemque omnes simul medium finis ultimi (§. 294); dubium superesse nequit ullum, quin omnia, quæ in mundo fiunt, dirigat in eum finem, propter quem mundum fecit. Quoniam itaque gubernatio mundi est directio actionum, creaturarum scilicet, ad certum finem (§. 899 *part. I. Theol. nat.*); Deus hoc universum gubernat.

Gubernationem universi non absimili modo jam demonstravimus in systemate (§. 900 *part. I. Theol. nat.*); ibidemque alia de eodem evicimus, quæ repetere nolumus, ne præter necessitatem simus prolixiores, cum demonstrationes datæ facile huc transferantur, principiis ex anterioribus petitis.

§. 404.

§. 404.

Providentia.

Datur providentia divina. Etenim Deus mundum conservat (§. 389) & gubernat (§. 403), atque ad actiones creaturarum concurrit (§. 394). Quamobrem cum omnia voluerit ab æterno, non demum quid in tempore velit (§. 191), determinatio autem voluntatis ad aliquid agendum, vel non agendum, sit decretum (§. 497 *part. I. Theol. nat.*); quin Deus ab æterno decreverit mundum conservare & gubernare, atque ad actiones creaturarum concurrere, dubitandum non est. Enimvero decretum Dei de conservatione & gubernatione rerum omnium in hoc universo & concursu ad earundem actiones providentia est (§. 922 *part. I. Theol. nat.*). Datur itaque providentia divina.

Quæ porro de providentia divina demonstranda fuerant, ea legi possunt in systemate (§. 924 & *seqq. part. I. Theol. nat.*): ea igitur hic non repetimus. Similiter ibidem relegi possunt, quæ de jure Dei in creaturas integro capite tradidimus (§. 950 & *seqq. part. I. Theol. nat.*). Qui enim methodi demonstrativæ fuerit compos, demonstrationes ibidem traditas facile huc transferet, principiis ex anterioribus petitis, etsi eadem retineantur, quibus ibi usi sumus. Nimirum brevibus hoc fieri non potest, cum multis opus sit propositionibus, quæ demonstrandæ sunt, & si resolutio demonstrationum isthic loci exhibitarum rite fiat, ex principiis antea evictis facile deducuntur. Neque enim nostrum jam est integrum systema Theologiæ naturalis denuo condere: consultum tamen esse ducimus ea monere, quæ observanda sunt, siquidem quis ex notione potius entis perfectissimi, quam ex generali mundi contemplatione idem exstruere malit.

§. 405.

Unitas creatoris, conservatoris & gubernatoris mundi.

Unus tantum est mundi creator, conservator & gubernator. Intellectus, potentia & voluntas Dei sunt sufficiens ratio creationis & existentiæ entis finiti cujuscunque (§. 350), adeoque cum posita ratione sufficiente ponatur id, quod propter eam potius est, quam non est (§. 118 *Ontol.*), posito Deo uno ponitur ens omne finitum in actu, quod existit. Quamobrem nonnisi unus est Deus, qui mundi creator est. *Quod erat primum.*

Enimvero Deus idem, qui mundum creavit (§. 344), & cujus potentia creatrix omni mundo possibili producendo sufficit (§. 341), creaturas quoque omnes (§. 389) totumque mundum conservat (§. 391) atque gubernat (§. 403). Quoniam itaque unus tantum est mundi creator *per demonstrata*; unus etiam nonnisi conservator & gubernator est. *Quod erat secundum & tertium.*

Qui ad præcedentes demonstrationes animum advertit, in præsente nihil difficultatis deprehendet. Etenim ad creationem mundi requiritur intellectus, voluntas atque potentia omnem prorsus limitationem respuens: Dei enim intellectus, voluntas atque potentia, quæ rationem sufficientem creationis evicimus (§. 350), est omnis limitis expers (§. 117 188. 346). Intellectus autem, voluntas & potentia limitum expers insunt uni subjecto, cum ex notione entis perfectissimi deduxerimus, quæ de singulis demonstravimus, utpote quod perfectissimum omnes realitates in gradu absolute summo contineat (§. 15). Unde patet, nos rationem sufficientem creationis mundi derivasse ex uno nonnisi subjecto. Insanire censeretur, qui præter causam unam, quam effectui producendo sufficere agnoscit, plures adhuc admittere vellet, vel saltem suspicaretur, forsan plures esse posse. Quamobrem si quis agnoscit, creationem, conservationem & gubernationem universi per ea demonstrari posse, quæ uni subjecto insunt; ei dubium superesse nequit ullum de unitate creatoris, conservatoris, & gubernatoris hujus universi. Poterat quoque eadem unitas ex ipso nexu

rerum

rerum omnium in universo demonstrari, vi cujus tanquam ens unum nonnisi ab uno dependere potest auctore.

§. 406.

Unitas Dei evicta.

Non datur Deus nisi unus. Pone enim, si fieri potest, plures dari Deos. Quoniam Deo insunt omnes realitates in gradu absolute summo (§. 93), adeoque etiam existentia necessaria (§. 20); Deus unus ab altero non differt; consequenter duo Dii non erunt nisi ens idem bis positum (§. 181 *Ontol.*). Enimvero cum Deus unus sit creator, conservator & gubernator hujus universi (§. 405), & potentia ejusdem omnibus substantiis simplicibus (§. 340), omnique mundo possibili producendo sufficiat (§. 341); cur unus admittatur Deus ratio sufficiens est (§. 56 *Ontol.*), nulla vero cur plures admittantur, seu idem ens bis vel pluries ponatur. Quamobrem cum sine ratione sufficiente nil esse possit (§. 70 *Ontol.*); nec plures Deos ponere licet, consequenter non datur nisi unus.

Nimirum nonnisi unica est essentia divina (§. 14), nec nisi unica existentia, nempe necessaria (§. 21). Duo igitur Dii sunt duo entia perfectissima necessario, sive per essentiam existentia (§. 27). Quamobrem si præter unum ponuntur plures, plures finguntur & quidem absque ulla rationis specie, quemadmodum ex demonstratione præsentis intelligitur propositionis. Unius Dei existentia necessario admittenda; ceteri finguntur. Deorum pluralitas nonnisi arbitraria notio est: sed arbitrium nostrum nullam efficit realem.

§. 407.

Creaturarum cum Deo quanta sit similitudo.

Creaturæ omnes tantam habent similitudinem cum Deo, quantam admittit differentia realitatum limitatarum & illimitatarum. Etenim si possibilia primitiva secunda secundum principium contradictionis combinentur, oriuntur ideæ substantiarum simplicium (§. 96), consequenter & elementorum (§. 182 *Cosmol.*), quorum ulteriori combinatione juxta principium rationis sufficientis facta corporum ac mundorum integrorum ideæ resultant (§. 100). Quamobrem cum possibilia primitiva secunda nascantur realitatum, quæ Deo insunt, diversa limitatione (§. 91), & in elementis contineantur rationes ultimæ eorum, quæ in corporibus deprehenduntur (§. 191 *Cosmol.*); in substantiis simplicibus eædem insunt realitates, quæ in Deo, nisi quod in Deo insint illimitatæ, in istis limitatæ, & quæ in composito percipiuntur, tandem in istiusmodi realitates resolvuntur. Quoniam itaque similitudo consistit in identitate eorum, per quæ entia a se invicem discerni debent (§. 195 *Ontol.*): tanta esse debet similitudo inter Deum & creaturas, quantam admittit differentia realitatum limitatarum & illimitatarum.

Quoniam limitatio diversos admodum gradus habet, minus autem limitatum propius accedit ad illimitatum, quam magis limitatum; ideo similitudo creaturarum cum Deo eadem non est, sed admodum variat. Unde majorem similitudinem cum Deo habent animæ humanæ, quam brutorum; majorem animæ brutorum, quam elementa. Et quoniam in corporibus realitates, quæ insunt, distincte non percipimus (§. 101 *Psychol. rat.*); similitudo animæ cum Deo observatu facilior, quam corporum.

§. 408.

Nomen propriũ quodnã sit.

Nomen proprium dicitur, quo utimur ad significandum individuum.

Ita Adamus nomen proprium est, quia eodem utimur ad significandum primum hominem, qui a Deo conditus est.

§. 409.

§. 409.

Vocabulum Deus est nomen proprium. Etenim non datur nisi Deus unus (§. 406). Vocabulo igitur hoc utimur ad significandum nonnisi ens singulare, sive individuum. Quamobrem cum nomen proprium sit, quo ad significandum individuum utimur (§. 408); vocabulum Deus nomen proprium est. *Quale nomen sit vocabulum Deus.*

Nimirum hoc vocabulum in eo, quo sumitur, significatu (§. 14), hoc est, in proprio, tribui nequit nisi enti singulari, & ad hoc ipsum significandum eodem utimur. Etsi enim qui plures per errorem admisere Deos, eodem usi fuerint tanquam appellativo; id tamen cum nonnisi per errorem factum fuerit, veritati nullum creat præjudicium. Sufficit, quod salva definitione tribui nequeat nisi enti uni, adeoque enti cuicunque alteri tribui nequeat nisi in sensu improprio, per quandam metaphoram. Probe autem notandum est, non requiri, ut nomina propria habeant significatum essentialem, qui vi derivationis seu per etymologiam ipsi competit. Absit itaque, ut quis sibi persuadeat, nos contendere vocabulum Deus esse nomen essentiale, dum ipsum proprium esse contendimus. Significat tamen essentiam Dei per impositionem. Unde *D. Thomas* nomen Deus nomen naturæ pronuntiat, quoad id, ad quod nomen est impositum: sit ita, quod vi etymologiæ aliud quid denotet.

§. 410.

Plura in præsenti non addimus, non quod ex notione entis perfectissimi demonstrari non possint, sed quod ex systemate retentis iisdem demonstrationibus huc transferri possint, nisi quod principia eadem non ex systemate, sed ex anterioribus petantur. Etsi enim alia definitione Dei nominali sumta quædam immutandæ sint demonstrationes, non tamen ideo immutandæ sunt omnes, quoniam non demonstrationes omnes immediate in definitionem nominalem Dei resolvuntur, sed mediantibus principiis communibus ex diversis definitionibus deductis: id quod methodi peritis satis cognitum atque perspectum est. *Monitũ generale.*

SECTIO II.

DE ATHEISMO

ALIISQUE AGNATIS ERRORIBUS.

CAPUT I.

De Atheiſmo.

§. 411.

Athei & atheiſmi definitio.

ATheus dicitur, qui negat dari Deum, hoc eſt, ens a ſe, mundi auctorem. Unde *Atheiſmus* conſiſtit in negatione exiſtentiæ Dei, mundi auctoris.

Damus hic definitionem athei & atheiſmi nominalem, ut vocabuli ſignificatus ſit determinatus, ne ejus abuſui ſit locus, & ut certa ratione inde deduci poſſint, quæ de atheiſmo dicenda. Equidem definitiones nominales arbitrariæ ſunt; non tamen temere a recepto ſignificatu recedendum (§. 147 *Diſc. prælim.*). Qui Deum eſſe profitentur, admittunt ens a ſe, quod diverſum eſt a mundo & animabus noſtris, & in quo continetur ratio ſufficiens exiſtentiæ contingentis hujus mundi & animarum noſtrarum (§. 67 *part. I. Theol. nat.*), conſequenter cui ea inſunt attributa, per quæ intelligitur, cur hic mundus & animæ noſtræ potius exiſtunt, quam non exiſtunt (§. 56 *Ontol.*), ideoque auctor mundi eſt. Quamobrem qui negat, ens iſtiuſmodi exiſtere, quod Dei nomine ſignificatur; *Atheus* appellatur. Nimirum etſi alii adhuc dentur errores noxii de Deo non minus, quam Atheiſmus; ab eo tamen diſtinguendi ſunt, niſi ſumma imis confundere velis. Etenim id hic agimus, ut errorum falſitas demonſtretur; ne quis in eoſdem incidat, vel ubi aliquo infectus fuerit, in eodem perſeveret; non vero ut argumento ab invidia ducendo ſuppeditetur materia.

§. 412.

Cur atheo notio aliqua Dei eſſe debeat.

Atheus intelligere debet, quid vocabulo Dei denotetur, ſeu ipſi aliqua Dei notio eſſe debet. Etenim atheus negat dari Deum (§. 411). Quamobrem cum negans prædicatum aliquod removeat a ſuo ſubjecto, vel ſignificet quod prædicatum ſubjecto non conveniat (§. 205 *Log.*); atheus a Deo removere debet exiſtentiam, ſeu, quod perinde eſt, ſignificare debet, Deo exiſtentiam non convenire. Neceſſe igitur eſt, ut ipſi innotuerit aliquod vocabulum, quo auctor univerſi indigitatur, quale eſt vocabulum *Deus* in lingua Latina, & perſpectum eſſe debet, quod iſto vocabulo denotetur auctor univerſi (§. 200 *Log.*). Atque adeo patet, atheum intelligere debere, quid vocabulo Dei denotetur, ſeu ipſi aliquam Dei notionem eſſe debere.

Sane vocabuli *blictri* nulla nobis notio eſt, eoque audito nemo intelligit, quid eodem denotetur. Quamdiu igitur nullum eidem ſignificatum fixum tribuimus, nec affirmari, nec negari poteſt, dari blictri. Qui adeo negat, dari blictri, is ſumit, vocabulo hoc denotari non ens, quod inſtar entis fingitur, adeoque eidem aliquem tribuit ſignificatum. Quamdiu itaque quis ignorat, quid vocabulo Dei denotetur; is nec affirmare, nec negare poteſt dari Deum. Neceſſe igitur eſt, ut atheus, qui negat (§. 411), quid eodem vocabulo indigitetur, intelligat.

§. 413.

Atheus notionem Dei non admittit possibilem. Etenim atheus habet aliquam Dei notionem, seu intelligit, quid vocabulo isto indigitetur (§.412). Quoniam tamen negat, existere Deum, hoc est, ens istiusmodi, quod vocabulo Dei indigitatur (§.411); cum ens a se ideo existat, quia possibile (§.34 *part. I. Theol. nat.*), seu Deus ideo existat, quia possibilis (§.28); necesse est, ut neget istiusmodi ens esse possibile, quod vocabulo Dei indigitatur, consequenter notionem Dei non admittit tanquam possibilem.

Notio Dei qualis reputetur atheo.

Probe notandum est, quænam ex hypothesi impia atheismi necessario consequantur. Etsi enim non negem, fieri posse, ut atheus contradictoria statuat; ubi tamen eum contradictionis convincere volueris, quæ cum hypothesi atheismi stare possunt, & quæ eidem repugnant, a se invicem probe discernenda veniunt. Unde si atheus admittere velit ens istiusmodi esse possibile, quale vocabulo Dei significatur: neget tamen inde sequi, quod existat, propterea quod ab esse ad posse non valeat consequentia, seu ideo quid non existit, quia possibile, in serie nimirum rerum contingentium (§. 172 *Ontol.*), unde abstrahuntur notiones philosophiæ primæ: facile redarguitur erroris sui, sive per demonstrationem, quod ens a se ideo existat, quia possibile (§. 34 *part. I. Theol. nat.*), sive quod Deus, ens perfectissimum (§. 14), existat, quia possibilis (§. 28). Unde patet, *Cartesianos*, qui sumunt Deum esse ens perfectissimum, atheos minime convincere posse erroris sui, nisi possibilitatem ejus demonstrent. Sane in Geometria non admittimus rationem trium in triangulo angulorum ad rectum rationem duplam tanquam figuræ alicui conveniens prædicatum, antequam per constructionem constat triangulum esse possibile, seu figuram tribus lineis rectis terminatam, quæ vocabulo trianguli in Geometria elementari indigitatur, esse possibilem. Quamobrem nec atheus admittit necessariam entis perfectissimi existentiam, antequam demonstraveris entis perfectissimi possibilitatem, quemadmodum jam agnovit *D. Thomas*. Quicquid igitur de Deo sumas, ut habeas aliquam notionem, quæ vocabulo respondet, ne sit sine mente sonus, quemadmodum *blictri*, & ut cetera inde demonstres, quæ de Deo prædicanda; nihil tamen adversus atheum conficies, nisi ostenderis notionis istius realitatem, hoc est, nisi demonstraveris notionem istam esse possibilem: quod quomodo fieri possit, docuimus (§. 717 & *seqq. Log.*). Non nego fieri posse, ut quis atheus existentiæ Dei persuadeatur, etsi realitatem notionis, quæ vocabulo jungitur, non agnoscat, quemadmodum plurimi assensum præbent & veritati, & errori, cujus nondum sunt convicti: sed nobis propositum est ostendere, quænam ad fundamentum atheismi penitus subvertendum, adeoque ad hoc requirantur, ut quis erroris prorsus convincatur.

§. 414.

In hypothesi Athei notio Dei contradictionem involvit. Etenim atheus notionem Dei non admittit tanquam possibilem (§. 413), adeoque pro impossibili habet (§. 85 *Ontol.*). Quamobrem cum impossibile sit, quod contradictionem involvit (§. 79 *Ontol.*); in hypothesi athei notio Dei contradictionem involvit.

Qualis notio Dei in hypothesi athei.

Si absurditatem atheismi penitus inspicere voluerimus, necesse est ut animum advertamus ad singula, quæ impia hypothesis involvit. Unde necesse est demonstrativa ratione ex eadem deduci, quæ in ea continentur.

§. 415.

Atheo probare incumbit notionem Dei contradictionem involvere. Etenim in hypothesi athei notio Dei contradictionem involvit (§. 414). Quare si negat, dari Deum (§. 411); hoc ipso affirmat, notionem Dei involvere contradictionem. Enimvero in philosophia non admittuntur principia nisi suf-

Atheo quid probare incumbat.

ficienter probata (§. 117 *Disc. prælim.*). Atheo igitur incumbit, ut notionem Dei contradictionem involvere probet.

Hanc igitur probationem jure ab atheo requisiveris, etiamsi ipse demonstrare non posses, quod tamen fieri posse constat (§. 13.14), ejus possibilitatem. Facilius enim probatu est, notionem aliquam involvere contradictionem, quam quod non involvat, consequenter rectius ab atheo postulatur, ut probet, notionem Dei involvere contradictionem, quam is exigere valet, ut ostendatur notionem Dei a contradictione liberam esse. Atque hoc pacto onus probandi in atheum devolvitur. Absit autem, ut quis hoc inter artificia sophistica referat: neque enim id fit ideo, quod de bona causa desperemus, sed ut atheum confundamus. Etenim ubi atheus experitur, se probare minime posse, quod notio Dei sit contradictoria, tu vero deinde ipsi ostendis, eam esse a contradictione liberam; eo ipso convincitur, se in prima principia peccasse, dum existentiam Dei negavit, cum ex adverso, qui Deum existere affirmant, methodi leges accuratissime observent, nec somant, nisi quod per eas recte sumi demonstrari potest. Nimirum athei theoretici, qui abusu intellectus in errorem impium incidunt, videntur sibi ceteris acutiores, unde & vulgo voce Gallica *forts espriss* appellari sueverunt, quasi viribus intellectus majoribus polleant, quam ceteri. Quamobrem ut contrarium pateat, id omnino agendum, ut convincantur deesse ipsis acumen, quo pollent primorum Logicæ principiorum periti, quoniam in admittendo errore contra ea peccant, in re maxime ardua non condonanda præcipitantia.

§. 416.

Impossibilitas probandæ contradictionis in notione Dei latentis.

Impossibile est, ut atheus demonstret notionem Dei involvere contradictionem. Negat enim atheus dari ens a se, quod sit auctor hujus universi (§. 411). Quamobrem cum affirmet, notionem Dei involvere contradictionem (§. 414), juxta eam contradictionem involvit ens a se, quod sit auctor hujus universi, seu quod mundum hunc adspectabilem & quicquid in eodem datur, fecerit. Enimvero demonstravimus, Deum, quem esse ens perfectissimum sumsimus (§. 14), creasse mundum hunc adspectabilem (§. 344. 338), atque adeo per demonstrationes nostras patet, si Deus sit ens perfectissimum, eum esse mundi hujus adspectabilis & animarum nostrarum creatorem, adeoque auctorem. Quoniam itaque possibilitatem entis perfectissimi evicimus (§. 13); hoc ipso quoque possibilitas auctoris mundi evicta, cumque possibile sit, quod contradictionem nullam involvit (§. 85 *Ontol.*), eo ipso demonstratum est, notionem Dei, quæ eundem refert tanquam universi auctorem, nullam involvere contradictionem. Quamobrem cum impossibile sit idem simul esse & non esse (§. 28 *Ontol.*); notio ista Dei, quæ eundem exhibet tanquam universi hujus auctorem, contradictionem simul involvere nequit. Impossibile igitur est, ut atheus probet, eam contradictionem involvere.

Idem demonstrari potest ex principiis systematis. Etenim in systemate sumimus definitionem Dei nominalem, quod sit ens a se, in quo continetur ratio sufficiens existentiæ mundi hujus adspectabilis & animarum nostrarum (§. 67 *part. I. Theol. nat.*). Evicimus autem dari ens a se (§. 29 *part. I. Theol. nat.*), quod sit diversum a mundo adspectabili, & elementis rerum materialium (§. 58 *part. I. Theol. nat.*) atque animabus nostris (§. 62 *part. I. Theol. nat.*), & rationem sufficientem mundi hujus adspectabilis, elementorum rerum materialium atque animarum nostrarum in se contineat (§. 64 *part. I.*

Theol.

Theol. nat.). Quamobrem cum poſſibile ſit, quod exiſtit, ſive actu datur (§. 170 *Ontol.*); eo ipſo demonſtratum eſt, ens a ſe, quod ſit diverſum a mundo & rerum materialium elementis atque animabus noſtris & horum omnium rationem ſufficientem in ſe contineat, conſequenter Deum (§. 67 *par. I. Theol. nat.*), eſſe poſſibilem. Quoniam itaque quod poſſibile eſt, ejus notio nullam contradictionem involvit (§. 85 *Ontol.*); notio Dei, qua in ſyſtemate eundem nobis repræſentamus, contradictionem nullam involvit. Enimvero ex illa ipſa notione deduximus, Deum eſſe creatorem mundi (§. 763 *part. I. Theol. nat.*) & animarum noſtrarum (§. 780 *part. I. Theol. nat.*), imo & elementorum rerum materialium (§. 758 *part. I. Theol. nat.*). Quamobrem qui admittit notionem Dei in ſyſtemate ſumtam poſſibilem eſſe, is quoque admittere tenetur, notionem Dei, quæ eundem refert tanquam universi auctorem, poſſibilem eſſe, ſeu a contradictione liberam. Unde cetera ſequuntur, quemadmodum ante.

Patet adeo, nos ſumma confidentia onus probandi, quod diximus (*not.* §. 415), in atheum devolvere poſſe: neque enim verendum eſt, ut latentem in notione Dei, quæ ipſum exhibet tanquam ens a ſe hujus universi auctorem (§. 415), contradictionem demonſtret. Quin potius per demonſtrationem præſentem docebitur, quænam ſubſit ratio, cur demonſtrationem dare non poſſit, quæ ab eodem exigitur. Neque eſt quod excipias, eam ſubtiliorem eſſe, quam ut ab atheo capi poſſit. Quamvis enim concedam exceptionem valere de quibuſdam, iis ſcilicet qui pueriliter errant; nego tamen eam valere de omnibus: neque enim omnium eſt errare pueriliter. Sunt qui in viribus intellectus fiduciam ponunt, ad demonſtrationum robur percipiendum non inepti. Atque iis ſatisfaciet demonſtratio, ubi animum ad eandem advertere velint, niſi obſtent rationes ab appetitu pendentes, & præjudicia quædam alia, quorum in animis hominum occæcandis magnam vim eſſe conſtat. Sed illas removebimus, hæc diſpellemus in ſequentibus. Neque nulla vis eſt demonſtrationis præſentis in pueriliter errantibus. Ubi enim in ſe experiuntur, ſibi non tantum eſſe acumen, quantum ad præſentem diſcuſſionem requiritur; de viribus propriis deſperantes facilius cedent rationibus ad perſuadendum, non ad convincendum compoſitis, niſi adſint pertinaciæ rationes, cur ſcientes volenteſque inſanire velint: quibus quomodo ſit occurrendum, ex ſequentibus patebit. Sit autem dari nonnullos, qui dubii in errore perſiſtere, quam veritati manus victas dare malint; nihil inde adverſus valorem demonſtrationis concluditur, quod quidam propria culpa convinci vel non poſſit (§. 994 *Log.*), vel nolit (§. 998 *Log.*), quemadmodum nihil lucramur adverſus eandem, ſi qui probationibus, a genuina demonſtratione quoad formam atque materiam procul diſtantibus, ſe ad aſſenſum duci patiuntur. Demonſtrationum Euclidearum valori nihil decedit, quod longe plurimi ſint, qui eas capere nequeunt, vel quod dentur alii, qui veritatem propoſitionum admittere malunt propter demonſtrationes mechanicas, quam ut tantis ambagibus incedere velint, per quas eos ad convictionem ducit *Euclides*.

§. 417.

Dubitare quid ſit.

Dubitare idem eſt, ac velle aſſenſum præbere alteri contradictionis parti, ignorare tamen, utrum is affirmativæ, an negativæ præberi debeat. Unde *dubitatio* eſt actus animæ, quo quis vult determinare aſſenſum in alteram contradictionis partem, non tamen novit, in quam eundem determinare debeat, utrum ſcilicet in affirmativam, an vero in negativam. Vel brevius: eſt pronitas ad aſſentiendum alteri contradictionis parti, conjuncta cum ignorantia, utrum affirmativæ, an negativæ aſſentiri debeat.

Ita dubitat de immaterialitate animæ, qui ignorat utrum dicendum ſit eam eſſe immaterialem, an eſſe materialem, ubi de immaterialitate judicium ferre voluerit. Nimirum

duæ

duæ sunt propositiones, altera affirmativa: *Anima est immaterialis*; altera negativa: *Anima non est immaterialis*. Quoniam in earum una de eodem subjecto affirmatur, quod in altera negatur; eædem sibi mutuo contradicunt (§. 31 *Ontol.*). Quod si quis alterutri assensum præbere voluerit, ignoret tamen, quam eligere debeat, ne a veritate aberret ac in errorem incidat; is dubitare dicitur.

§. 418.

Diversus dubitationis status.

Qui dubitat, ei vel nullæ sunt assentiendi rationes ex utraque parte contradictionis; vel sunt rationes ex utraque, ast non sufficientes, & in hoc casu aut ex una parte rationes sunt probabiliores, ex altera minus probabiles, aut ex utraque æque probabiles; vel denique ex una parte sunt quædam assentiendi rationes, sed non sufficientes, ex altera nullæ. Quoniam enim nihil est sine ratione sufficiente, cur potius sit, quam non sit (§. 70 *Ontol.*), necesse etiam est, ut detur ratio sufficiens, cur in unam contradictionis partem assensus potius determinetur, quam in alteram. Et quoniam posita ratione sufficiente assensus ponitur etiam ipse assensus (§. 118 *Ontol.*), qui vero dubitat, assentiri quidem vult alteri contradictionis parti, sed assensum determinare nequit (§. 417); nec datur in dubitante ratio sufficiens assensum determinandi in alteram contradictionis partem, sed ea potius deficit. Quamobrem cum deficiat, si vel nulla adsit ratio ex utraque contradictionis parte, vel si adsint rationes quædam ex utraque sive æque probabiles, sive ex una parte probabiliores, quam ex altera, vel ex parte tantummodo alterutra, sed minime sufficientes; evidens est qui dubitat, ei vel nullam esse rationem assentiendi ex utraque parte contradictionis, vel ex utraque contradictionis parte adesse rationes quasdam, sed sufficientes minime ad assentiendum, sive ex utraque parte fuerint æque probabiles, sive ex una parte probabiliores, quam ex altera; vel denique ex una quidem parte adesse quasdam assentiendi rationes, sed non sufficientes, ex altera nullas.

Ita qui dubitat, utrum anima sit immaterialis nec ne, ei nec perspectæ sunt rationes, ob quas ea sit dicenda immaterialis, nec ullæ cognitæ sunt, cur negari debeat, quod sit immaterialis. De eadem quoque immaterialitate animæ dubitat, cui prostant rationes, ob quas anima videtur materialis, & prostant etiam rationes, ob quas eadem videtur immaterialis, neutræ tamen sufficiunt, ut assensum potius uni, quam alteri contradictionis parti præbeat. Et si vel maxime rationes fuerint probabiliores, ob quas anima videtur immaterialis, quam quæ pro ejus materialitate militant; adhuc tamen dubius est, utrum immaterialitati tuto subscribere possit nec ne, consequenter dubitat, an verum sit, animam esse immaterialem, an ex adverso verum sit, eandem esse materialem. Imo si quas perspicit rationes, ob quas anima videtur immaterialis, nullas autem prorsus videt, cur immaterialis esse nequeat, ubi tamen per eas nondum certum esse judicat, quod sit immaterialis, adhuc dubitat, num affirmare debeat, animam esse immaterialem, an vero idem negare debeat. Diversus hic dubitantium status probe perpendendus est: habet enim diversitatis cognitio, ut in omni, ita etiam in præsenti casu, quando de existentia Dei dubitatur, suum usum, ubi dubitantem ad certitudinem perducere volueris.

§. 419.

Quando assensus dubitantis in neutram

Si dubitanti nullæ sunt assentiendi rationes ex utraque contradictionis parte, vel si quæ ex utraque prostant, videntur æque probabiles; assensus in neutram propendet, hoc est, dubitans nec pronior est ad affirmandum, quam negandum. Etenim si dubitanti nullæ prorsus sunt ex utraque parte contradictionis assentiendi

tiendi rationes *per hypoth.* nec ulla subest ratio, cur pronior sit ad affirmandum quam negandum, vel contra, adeoque cur in alterutram contradictionis partem propendeat assensus. Quamobrem cum sine ratione sufficiente nil esse possit (§. 70 *Ontol.*); nec assensus dubitantis in alterutram contradictionis partem propendet, ubi nullæ prorsus sunt assentiendi rationes ex parte utraque contradictionis. *Quod erat unum.* *contradictionis partem propendet.*

Quodsi ex utraque contradictionis parte fuerint rationes assentiendi probabiles, quæ ejusdem ponderis videntur *per hypoth.* nulla denuo adest ratio, cur assensus potius propendeat in affirmativam, quam in negativam. Quamobrem cum sine ratione sufficiente nihil esse possit (§. 70 *Ontol.*), ac impossibile sit, ut assensus simul in affirmativam propendeat, & in negativam (§. 28 *Ontol.*); quod in neutram propendeat, adeoque dubitans nec pronior sit ad affirmandum, quam negandum, vel contra, dubitari nequit. *Quod erat alterum.*

Ita si cui nulla adest ratio, cur assentiatur propositioni affirmativæ, *anima est immaterialis*, nec ulla adest ratio, cur assentiatur propositioni negativæ, *anima non est immaterialis*; is non pronior est ad amplectendum affirmativam, quam negativam; sed dum dubitat, utrumque in medio relinquit. Non nego, homines longe plurimos habere assensum ab appetitu pendulum, adeoque nullis perspectis rationibus, cur propositio aliqua vera esse debeat, ad unam contradictionis partem amplectendum esse proniores, quam ad alteram. Etenim cum nec appetitus determinetur sine ratione (§. 70 *Ontol.*), nec appetitus feratur in incognitum (§. 588 *Psychol. empir.*); necesse est, ut aliquid de alterutra contradictionis parte cognoscamus, quod penes alteram non est, consequenter ex una contradictionis parte adest aliqua ratio, cur malimus hanc potius esse veram, quam alteram, etsi nulla adsit, quæ persuadeat, eam esse veriorem. Adest igitur aliqua assentiendi ratio, utut extrinseca, quæ cum ex hypothesi propositionis præsentis non excludatur; casus iste huc minime quadrat. Notandum præterea est assensum, quem actum mentis internum esse constat, non esse confundendum cum actu externo confessionis. Etenim haud raro accidit, ut homines rationibus extrinsecis adducti verum profiteantur, cui minime assentiuntur. Quamobrem nec mirum videri debet, si qui profiteantur se proniores ad affirmandum, quam ad negandum, cum non magis propendeant ad affirmandum, quam negandum. Talia autem jam a nobis non alieno in loco monentur. Quodsi enim de existentia Dei dubios ad certitudinem cognitionis perducere volueris; status eorum probe explorandus, ne magno conatu nihil agas, & pertinaciæ alterius tribuas, quod tua accidit culpa. Unde nec piget porro addere, quod huc etiam referri debeat casus, quando quis se imparem agnoscit discutiendæ probationis, quæ pro altera contradictionis parte in medium affertur. Etenim tum ex parte ipsius perinde est, ac si nulla assentiendi ratio adesset.

§. 420.

Si dubitanti fuerint rationes assentiendi ex parte utraque contradictionis insufficientes, ex parte tamen una, quæ prostant, videantur probabiliores alteris; assensus in unam contradictionis partem magis propendet, quam in alteram, hoc est, pronior est dubitans ad affirmandum, quam negandum, vel contra, prout casus tulerit. Quoniam dubitanti ex parte utraque contradictionis non sunt nisi rationes insufficientes assentiendi *per hypoth.* assensus autem poni nequeat nisi ratione sufficiente posita (§. 118 *Ontol.*); evidens est dubitantem neutri contradictionis parti assensum præbere posse, hoc est, nec affirmare posse, quod sit, de quo quæritur, nec negare. Enimvero quoniam tamen ex parte una contradictionis adsunt rationes, quæ ipsi videntur probabiliores iis, quæ *Quando assensus dubitantis in alterutram contradictionis partem propendeat.*

prostant

prostant in partem alteram; ratio aliqua datur, cur altera contradictionis pars videatur verior altera, v. gr. quod subjecto potius tribuendum videatur prædicatum, quam ab eodem removendum (§. 578 *Log.*), consequenter dubitans pronior est ad assentiendum parti uni contradictionis, quam alteri, assensu non consistente nisi in judicio de veritate propositionis, v. gr. pronior est ad affirmandum, vel negandum (§. 205 *Log.*), adeoque assensus propendet in partem alteram contradictionis, v. gr. in affimativam. *Quod erat alterum*.

Definitur *Assensus* per judicium mentis de veritate propositionis, veluti quod recte quid de subjecto affirmetur, vel negetur. Quamdiu enim quis ignorat, utrum judicandum sit, propositionem datam esse veram, an falsam; tamdiu neutri contradictionis parti assentitur: quamprimum autem certus sibi videtur, affirmativam esse veram, assensum præbet affirmativæ contradictionis parti; quemadmodum assensum negativæ præbet, dum judicat, negativam esse veram. Consistit adeo assensus in judicio logico de propositione data, & quotiescunque tibi persuades, te recte quid affirmare, vel negare, semper adest, si non expressus, attamen tacitus assensus, etsi de eodem minime cogites. Ceterum cum in probabilitate plurimum tribuatur rationibus extrinsecis; haud raro etiam contingit, ut ob easdem vel solas assensus in alerutram contradictionis partem propendeat. Supponimus autem dubitantem agnoscere, sibi tantummodo probabiles esse assentiendi rationes. Quodsi enim hebetior fuerit, quam ut hoc pervidere possit, atque adeo probabile cum certo confundat; assensum præbet propositioni, de cujus veritate adhuc dubitare debebat, consequenter in dubitantium numero non est, etsi in eodem esse debebat. Ita sunt, qui animam immaterialem esse negant, etsi per eas, quæ pro materialitate ejus militare ipsis videntur, rationes de eadem adhuc dubitare debebant, cum non probent, quod probari debebat.

§. 421.

Casus alter assensus in alteram contradictionis partem propendentis.

Si dubitanti sint rationes assentiendi probabiles (saltem ex parte subjecti tales) *ex una contradictionis parte, nullæ vero ex altera; assensus in illam propendet.* Etenim quia dubitanti sunt rationes assentiendi probabiles ex una contradictionis parte, nullæ vero ex altera *per hypoth.* assensus autem non ponitur nisi ob rationem sufficientem (§. 118 *Ontol.*), qualis probabilis non est; impossibile est, ut alterutri contradictionis parti assentiatur, hoc est, ut judicet eam esse veram. Quoniam tamen ob rationes probabiles ex altera contradictionis parte judicare debet, hanc esse altera veriorem; eodem, quo in demonstratione præcedente, modo patet, eum esse proniorem ad assentiendum huic contradictionis parti, ex qua adsunt rationes probabiles, quam alteri, quæ iisdem destituitur, consequenter assensus in hanc contradictionis partem propendet.

Accidit ideo, ut in eo casu, ubi aliquid statuendum, sumamus interea tanquam veram eam contradictionis partem, quæ rationibus probabilibus nititur, donec probetur contrarium. Ita probabile videtur animam esse immaterialem iis, qui ad animum revocant, nullum se in hoc mundo deprehendere corpus, quod cogitet, nec comprehendi a se posse, quomodo corpus cogitare possit, etsi demonstrare nequeant corpus cogitans involvere contradictionem, adeoque in impossibilium numero esse (§. 79 *Ontol.*). Quamobrem etsi norint, animæ immaterialitatem hoc ipso nondum esse demonstratam, sumunt tamen eam esse immaterialem, propterea quod materialitas non nitatur rationibus probabilibus, quæ ipsis essent perspectæ. Atque adeo hoc ipso docent, assensum propendere in affirmativam contradictionis partem, scilicet quod anima sit immaterialis, non vero in negativam, quod non sit immaterialis.

§. 422.

§. 422.

Dubitanti cur aliqua Dei notio esse debeat.

Qui de existentia Dei dubitat, ei aliqua notio Dei esse debet. Qui enim de existentia Dei dubitat, is vult assensum præbere alterutri harum propositionum, Deus existit, & Deus non existit, ignorat tamen, utrum affirmare, an negare debeat, num existat (§. 417). Enimvero qui aliquid affirmat, is prædicatum subjecto jungit, qui negat, idem ab ipso removet (§. 205 *Log.*). Necesse igitur est, ut deliberans, num prædicatum subjecto jungere, num ab eodem removere debeat, intelligat, quid vocabulis, quibus significatur subjectum atque prædicatum, intelligatur, consequenter notio aliqua subjecti non minus, quam prædicati ipsi esse debet. Quamobrem qui dubitat de existentia Dei, ei aliqua notio Dei esse debet.

Si dicas: *blictri est scyntapsus*, nec dubitare potes, utrum vera sit hæc propositio, blictri est scyntapsus, an altera, blictri non est scyntapsus; sed te ignorare ais, quid alter sibi velit, dum blictri scyntapsum esse dicit, nec intelligere, quid sibi ita loquens velit. Unde dari nequit exemplum, quo dubitare te experiris de veritate propositionis, cujus vel subjectum, vel prædicatum est sine mente sonus.

§. 423.

Num dubitans de existentia Dei atheus sit.

Qui dubitat de existentia Dei, atheus non est. Etenim qui dubitat de existentia Dei, is ignorat, utrum affirmare, an negare debeat existere Deum (§. 417). Qui vero adhuc ignorat, utrum affirmare, an negare debeat existere Deum, is nondum negat eum existere, imo subinde ad affirmandum pronior est, quam ad negandum (§. 420. 401). Quamobrem cum is demum atheus sit, qui Deum dari negat (§. 411); qui de existentia Dei dubitat, atheus non est.

Si accurate philosophari volueris, quæ differunt, a se invicem distinguenda, non vero in unum confundenda sunt. Quemadmodum itaque in Geometria triangulum æquilaterum a Scaleno distinguimus per diversitatem rationis laterum ad se invicem, quia nimirum alia est ratio æqualitatis, alia ratio inæqualitatis; ita similiter qui negat dari Deum, distinguendus est ab eo, qui dubitat de existentia Dei, propterea quod negare & dubitare non minus differunt in Logica, quam ratio æqualitatis & inæqualitatis in Mathesi. Inter affirmationem & negationem dubitatio intermedia est; quemadmodum itaque affirmatio distinguitur a negatione; ita & dubitatio distinguenda ab utraque. Neque est quod eam cum negatione confundere in unum velis, cum nulla adsit ratio, cur eam potius ad negationem, quam ad affirmationem referre velis: etenim aut dubitatio medio prorsus loco inter affirmationem & negationem consistit (§. 419), aut subinde in affirmationem, subinde in negationem inclinatur (§. 420. 421.), atque adeo in casu priori nulla prorsus ne fingi quidem potest ratio, cur ad negationem potius, quam ad affirmationem referri debeat, in casu posteriori si inclinatio in alteram contradictionis partem sufficiens foret ratio, cur ad eam referri deberet; nunc ad affirmationem, nunc ad negationem referenda foret. Quemadmodum hæc in genere rite sese habent; ita & in quæstione de existentia Dei tenenda sunt. Etenim tres sunt casus possibiles, quando ad eandem respondendum: alius enim affirmat existere Deum, alius negat dari Deum, alius dubius hæret, utrum Deus detur, nec ne, & vel in neutram contradictionis partem propendet, vel ad affirmandum pronior, quam ad negandum, & contra. Quamobrem cum alia fluant ex notione affirmationis, alia ex notione negationis, alia ex notione dubitationis de existentia Dei; sicuti alia sunt, quæ fluunt ex notione trianguli æquilateri, alia ex notione Scaleni, alia ex notione æquicruri; perinde qui dubitat de existentia Dei non confundendus est cum eo, qui negat dari Deum, ac is qui negat existentiam divinam, separatur ab eo, qui affirmat, atque dubitans ab affirmante. Durum sane, imo haud raro durissimum foret, in atheorum numerum referre, hoc est, iis, qui negant dari Deum, æquiparare velle de existentia Dei dubitantem. Ex accurata

diversorum distinctione nullum enascitur veritati præjudicium: errores autem facile irrepunt, ubi diversa pro iisdem habentur (§. 631 *Log.*). Taceo, quod methodus demonstrativa requirat terminos accurata definitione explicatos (§. 116 *Disc. prælim.*), nec ferat, ut nunc atheus dicatur, qui Deum existere negat, nunc vero qui de existentia Dei dubitat. Hæc in eorum gratiam monentur prolixius, qui vago vocabulorum significatu delectantur, ut nominibus odiosis alios infamare liberius possint: a quorum moribus nos maxime sumus alieni, quippe veritati unice litantes, nec in ea dijudicanda quidpiam affectui dantes.

§. 424.

Dubitantis indifferentia ad atheismum & veritatem.

Si dubitanti de existentia Dei vel nullæ sint assentiendi rationes ex utraque contradictionis parte, vel si quæ ex utraque prostant, videantur æque probabiles; tantum is distat ab atheismo, quantum a veritate, seu nec pronior est ad atheismum, quam ad veritatem amplectendum. Etenim quia dubitanti de existentia Dei vel nullæ sunt assentiendi rationes ex utraque contradictionis parte, vel, si quæ ex utraque prostant, videntur æque probabiles *per hypoth.* si vero dubitanti nullæ sunt rationes assentiendi ex utraque contradictionis parte, vel, si quæ ex utraque prostant, videntur æque probabiles, dubitans nec pronior est ad affirmandum, quam ad negandum (§. 419); de existentia Dei dubitans nec pronior est ad affirmandum, quam negandum, quod detur Deus. Quamobrem cum in negatione existentiæ divinæ atheismus (§. 411), in affirmatione ejusdem veritas consistat (§. 69 *part. I. Theol. nat.* & §. 21 *part. II. Theol. nat.*); si dubitanti de existentia Dei vel nullæ sunt ex utraque contradictionis parte rationes assentiendi, vel, si quæ ex utraque prostant, rationes æque probabiles videntur; idem non propior est ad atheismum, quam ad veritatem amplectendum, seu, quod perinde est, tantum ab atheismo, quantum a veritate distat.

Diversi dubitantium de existentia Dei status probe sunt considerandi, nec unus cum altero confundendus: etenim inde discimus, quomodo qui dubitat ad certam Dei cognitionem sit perducendus, quomodo præcavendum, ne in atheismum inclinetur, dum eum ab eodem avertere studemus: id quod fieri posse ex iis haud difficulter intelligitur, quæ sequuntur. Propositio præsens definit indifferentiam ad affirmandum, vel negandum existentiam divinam, quam a ceteris dubitationibus esse probe discernendam, mox clarius patebit.

§. 425.

Quando inclinatio in atheismum, quando in veritatē pronior.

Si dubitanti de existentia Dei fuerint rationes assentiendi ex utraque contradictionis parte insufficientes, ex parte tamen una probabiliores videntur, quam ex altera; ubi probabiliores fuerint pro affirmativa, dubitans pronior est ad veritati subscribendum, quam ad atheismum amplectendum; ubi vero probabiliores fuerint pro negativa, ad atheismum proclivior est. Quia enim dubitanti de existentia Dei sunt rationes assentiendi insufficientes ex utraque contradictionis parte, ex parte tamen una probabiliores, quam ex altera *per hypoth.* si vero dubitanti fuerint rationes assentiendi ex utraque contradictionis parte insufficientes, ex una tamen probabiliores, quam ex altera, dubitans propendet in partem probabiliorem, seu pronior est ad affirmandum, quam negandum, si affirmativa probabilior, & contra (§. 420); dubitans de existentia Dei pronior est ad affirmandum dari Deum, quam ad negandum existentiam divinam, si ratio-

rationes assentiendi pro parte affirmativa fuerint probabiliores; sed pronior ad negandum, quod detur Deus, quam ad affirmandum, si rationes fuerint probabiliores pro negativa. Quamobrem cum in negatione existentiæ divinæ atheismus (§. 411), in affirmatione ejusdem veritas consistat (§. 69 *part. I. Theol. nat.* & §. 21 *part. II. Theol. nat.*); si dubitanti de existentia Dei fuerint rationes assentiendi ex utraque contradictionis parte insufficientes, ex parte tamen una probabiliores, quam ex altera, ubi probabiliores fuerint pro affirmativa, dubitans pronior est ad veritatem, quam ad atheismum amplectendum, ubi vero probabiliores fuerint pro negativa, in atheismum proclivior est.

Vides adeo injuriam fieri dubitanti de existentia maximam in eo casu, in quo inclinatur ad assensum præbendum veritati, etsi plenum assensum dare nondum possit, propterea quod se nondum sentit convictum, atque adeo ab atheismo reclinatur, consequenter ab eodem abhorret, utut ejus absurditatem nondum distincte percipiat. Quamobrem consultum non est, ut dubitantes de existentia Dei cum atheis, eandem negantibus, in eundem censum referamus: sit ita quod in aliquo casu dubitatio ad atheismum proximus gradus sit, quando scilicet dubitans ad assensum eidem præbendum non multum abest. Tenendum nimirum inclinationem assensus in alteram contradictionis partem suos admittere gradus pro gradibus probabilitatis. Gradus autem probabilitatis non æstimantur ex parte objecti, sed potissimum ex parte subjecti: fieri enim potest, ut quod in se exacta mentis trutina ponderatum ne minimum quidem habet probabilitatis, multum tamen habere videatur ei, qui accuratis disquisitionibus impar est. Novimus nimirum in probabilitate ex parte subjecti magnum habere pondus rationes extrinsecas, quibus plurimi assensum a se extorqueri patiuntur, etiamsi re vera ne minima hinc nascatur probabilitas. Inter rationes extrinsecas refertur quoque auctoritas: nemo vero est qui nesciat, quanta sit vis præjudicii auctoritatis in animis hominum, & quam fallax sit de auctoritate judicium, quod multi videantur, qui non sunt, & sint ex adverso qui non videantur. Unde valde improbo, si viri, quorum magna est auctoritas, in suspicionem atheismi adducantur, cum hoc pacto sæpius magis noceatur, quam publica Atheismi confessio, facta ab alio, nocet, cujus exigua est, vel nulla prorsus auctoritas.

§. 426.

Quando in veritatem, quando in atheismũ major proclivitas.

Si dubitanti de existentia Dei sint rationes assentiendi probabiles in partem affirmativam contradictionis & in negativam nullæ; dubitans pronior est ad veritatem, quam ad atheismum amplectendum. Quodsi vero fuerint rationes probabiles ex parte negativa, ex parte affirmativa nullæ, in atheismum proclivior est. Quoniam dubitanti de existentia Dei rationes assentiendi probabiles sunt in partem affirmativam contradictionis, & in negativam nullæ *per hypoth.* si vero rationes probabiles assentiendi fuerint dubitanti ex parte tantummodo una contradictionis, assensus in eandem propendet (§. 421); qui de existentia Dei dubitat, pronior est ad affirmandum, quod detur Deus, quam ad existentiam ejus negandam. Quamobrem cum verum sit, dari Deum (§. 69 *part. I. Theol nat.* & §. 21 *patr. II. Theol. nat.*), atheismus vero in negatione existentiæ divinæ consistat (§ 411); qui de existentia dubitat divina, ad veritatem amplectendum pronior est, quam ad atheismum, ubi rationes assentiendi probabiles tantummodo fuerint ex parte affirmativa, scilicet quod detur Deus, nullæ autem ex negativa, scilicet quod non detur. *Quod erat unum.*

Ex adverso sint dubitanti de existentia Dei rationes assentiendi probabiles ex parte negativa contradictionis, nimirum quod non detur Deus, nullæ autem ex parte affirmativa, scilicet quod detur. Quoniam si dubitanti rationes probabiles sunt ex una tantummodo contradictionis parte, assensus in eandem partem propendet (§. 421); qui de existentia Dei dubitat, proclivior erit ad negandum existentiam divinam, quam ad affirmandum, quod detur Deus. Quamobrem cum atheismus in negatione existentiæ divinæ consistat (§. 411), verum autem sit Deum existere (§. 69 *part. I. Theol. nat.* & §. 21 *part. II. Theol. nat.*); qui de existentia Dei dubitat, in atheismum proclivior est, ubi rationes assentiendi probabiles tantummodo sunt in negativam contradictionis partem, nullæ autem in affirmativam. *Quod erat alterum.*

Proclivitas in atheismum, ceteris paribus, major esse nequit, quam si dubitanti tantummodo fuerint rationes assentiendi probabiles ex negativa contradictionis parte; quemadmodum ex adverso non majore intervallo ab atheismo distare valet, quam si tantummodo rationes probabiles sint ex affirmativa contradictionis parte. Studio dico, ceteris paribus. Etenim jam non advertimus animum ad differentiam graduum probabilitatis. Etenim fieri potest, ut, non obstantibus rationibus assentiendi ex affirmativa parte, eam probabilitatem habeant rationes ex negativa, ut major fiat proclivitas ad negandum, quam si nullæ prorsus in affirmativam prostarent. Apparet adeo, quanta opus sit circumspectione, ut rationes dubitandi expisceris, quibus non nisi sublatis dubium tolli potest (§. 118 *Ontol.*). Unde porro intelligitur, quam sit necesse, ut atheismus a dubitatione & dubitantium diversi status a se invicem probe discernantur.

§. 427.

Ignorantia simplex Dei ab atheismo diversa.

Qui simpliciter ignorat dari Deum, is atheus non est. Etenim qui simpliciter ignorat dari Deum, is nec affirmat, quod detur, nec negat. Quamobrem cum atheus non sit, qui non negat dari Deum (§. 411); nec atheus esse potest, qui simpliciter ignorat dari Deum.

Ego Sinas antiquissimos in numerum eorum refero, qui Deum dari simpliciter ignorarunt; nec tamen propterea atheos jure dici posse contendo. Rationes dedi in Notis ad Orationem de philosphia practica Sinarum n. 54, quas hic non repeto.

§. 428.

Cur ignoranti Deum simpliciter nulla ejus notio sit.

Qui simpliciter ignorat dari Deum, ei nulla Dei notio est, saltem nihil is de Deo distincte cognoscit. Pone enim, si fieri potest, simpliciter ignoranti dari Deum esse aliquam ejus notionem, veluti quod sit mundi hujus auctor, vel quod mundi hujus gubernator sit, sive aliquod vocabulum sit, quo hoc ens indigitet, sive nullum. Quando igitur ens istud cogitat, aut id sibi repræsentat tanquam existens, aut tanquam non existens, aut ignorat, utrum sibi idem tanquam existens, aut tanquam non existens repræsentare debeat. Aut igitur affirmat, aut negat dari Deum (§. 205 *Log.*), aut de existentia Dei dubitat (§. 417). Non igitur simpliciter ignorat dari Deum: id quod hypothesin evertit.

In casu particulari propositionis veritas clarius perspicitur. Qui in Geometria nunquam versatus est, nec de rebus ad eam spectantibus quicquam legit, vel fando percepit; is ignorat simpliciter curvam, quam Cycloidem appellant Geometræ, vel Cissoidem *Dioclis*. Nemo vero non largitur, eidem nullam prorsus esse hujus curvæ notionem, nec quicquam ipsi distincte innotuisse, quod notionem præbere possit. Ita antequam *Galilæus* Satellites Jovis,

quos

quos per telescopium conspexerat, in Nuntio sidereo Astronomis nuntiasset, omnes simpliciter eorundem ignorantia tenebantur. Sed tunc nec ulli huminum erat aliqua istarum stellularum idea, aut notio. Hac vero exulante, nec quisquam affirmabat, dari Satellites Jovis, nec quisquam dari negabat, nec erat, qui de eorum existentia dubitabat. Enimvero quamprimum *Galilæus* in publicum evulgasset, se circa Jovem quatuor observasse stellulas, quæ diversis periodis circa eum in orbem revolvuntur, instar Lunæ circa Tellurem nostram revolvi solitæ; aliqua erat eruditis Satellitum Jovis notio. Tum vero collegæ ipsius in Academia Patavina eorum existentiam negabant, Astronomi eosdem observantes aliisque observationibus ejus fidentes dari Satellites Jovis affirmabant, alii vero, quibus observationes *Galilæi* suspectæ, propriæ nullæ erant, de eorundem existentia dubitabant. Affirmationi itaque, negationi & dubitationi non erat locus, quamdiu simplici ignorantia tenebantur omnes, & hæc tamdiu subsistebat, quamdiu nulla erat eorundem eruditis notio, nec quicquam distincte ipsis innotescebat, quod notioni formandæ inservire poterat. Non desunt exempla alia in philosophia, quibus idem docetur: sed non opus est in re satis manifesta esse prolixioribus. Ceterum cum Sinæ simplici Dei ignorantia tenerentur (*not.* §.427); per præsentem propositionem intelligitur, cur ipsis nec Dei fuerit nomen, nec in eorum scriptis ulla vel minimi occurrat mentio, quod ad notionem Dei referri possit, ut adeo in dubium revocari minime queat, Sinis antiquissimis nullam prorsus Dei fuisse notionem, saltem eos nihil de eodem distincte agnovisse. Consulto adjecimus hanc restrictionem in ipsa propositione, quod ignorans simpliciter dari Deum saltem nihil de Deo distincte cognoscat, ne nostram jam faciamus disceptationem de idea Dei innata, quam in confuso saltem aliquo ejus sensu consistere posse, sunt qui affirmant. Sit enim esse hominibus in universum omnibus confusum quendam Numinis sensum; is tamen non sufficit ad eam notionem, sine qua nec affirmatio, nec negatio, nec dubitatio concipi potest.

§. 429.

An possibile sit homini cuidam nullam esse Dei notionem distinctam.

Possibile est homini cuidam nullam esse Dei notionem, saltem distinctam. Etenim Deum vel cognoscimus ex contemplatione hujus universi, eum nobis repræsentantes tanquam ejusdem auctorem, quemadmodum fecimus in systemate, quod parte prima Theologiæ naturalis exhibuimus; vel ex contemplatione animæ nostræ, quatenus ei sine ulla limitatione tribuimus, quæ limitata animæ nostræ inesse observamus, eundem nobis repræsentantes tanquam ens perfectissimum, quemadmodum fecimus in sectione prima partis hujus alterius Theologiæ naturalis, si cum ex naturali lumine cognoscere tenemur: de quo hic nobis tantummodo sermo est. Enimvero non repugnat, ut quis per errorem mundum habeat pro ente necessario, quod adeo auctorem nullum requirit, vel ut de ea quæstione, utrum mundus sit a seipso, an ab alio, prorsus non cogitet, vel ut super iis, quæ insunt animæ nostræ, non reflectat, adeoque de limitationibus eorum non cogitet. Quamobrem nec sibi repræsentabit auctorem aliquem universi, nec ens aliquod perfectissimum, adeoque nulla ipsi erit, saltem distincta Dei notio (§.88 *Log.*).

Confirmant hoc relationes eorum, qui commemorant se reperisse integras gentes, quibus quemadmodum nullum fuit in ipsorum lingua nomen, quo Deum indigitarent; ita nec ulla ejus fuit notio. Constat autem gentes istas fuisse barbaras, omni cultura intellectus destitutas, ut adeo super iis, quæ sensu perceperunt, vel quorum sibi de seipsis conscii fuerunt, nunquam reflectere libuerit, nisi quatenus urgens vitæ necessitas id jussit. Similiter non ignotum est, Sinas philosophiam theoreticam non multum excoluisse, nec in ea multum perfecisse; sed animum omnem ad philosophiam practicam convertisse & in ea excolenda studium omne exercuisse. Quodsi hæc exempla præter rationem in disceptationem adducere velis, en tibi aliud singulare! In Historia Academiæ Regiæ Scientiarum Parisinæ A. 1705 recensetur, rusticum 24 circiter annorum a nativitate surdum & mutum, cum casu auditum recuperans loqui inciperet, quamvis adhuc imperfecte, examinatum fuisse a Theologis,

num

num aliquam Dei notionem haberet; sed eos deprehendisse, quod nullam unquam ejus cogitationem habuerit, utut cum parentibus Missæ frequenter interfuisset, signo crucis se signasset, genua flexisset, aliosque orantium gestus dextre imitatus fuisset. Vides igitur non esse impossibile, ut homini cuidam nulla sit notio Dei, adeoque nunquam animum ejus subeat de Deo cogitatio. Cumque præterea annotetur, rusticum illum non meminisse eorum, quæ cum surdus ac mutus esset, fecerat; haud obscure colligitur, quod animum ad perceptiones suas non advertit, adeoque defectu reflexionis defecisse ideam Dei, quemadmodum vult demonstratio propositionis præsentis.

§. 430.

An possibile sit hominem quendam simpliciter ignorare Deum.

Possibile est hominem quendam simpliciter ignorare, quod detur Deus. Etenim possibile est homini cuidam nullam esse notionem Dei, saltem distinctam (§. 429). Quamobrem cum is, cui nulla est notio Dei distincta, cogitare nunquam possit, utrum Deus existat, an non, quod per se patet; possibile quoque est, ut ea cogitatio, num Deus existat, vel non, hominis animum nunquam subeat, consequenter possibile est, ut simpliciter ignoret dari Deum.

Loquuntur hæc exempla ad propositionem præcedentem in medium adducta. Nemo autem non videt, si quis inter homines, qui Deum profitentur & cultu religioso eundem prosequuntur, educatur, cum de Deo eosdem loqui multoties audiat, eum simpliciter ignorare haud quaquam posse, num detur Deus, adeoque vel affirmare debere, quod detur Deus, vel idem negare, aut de existentia ejus dubitare debere. A domestica igitur experientia vel aliarum gentium, quæ Deum colunt, argumentum peti nequit pro impossibilitate simplicis ignorantiæ existentiæ divinæ.

§. 431.

An simpliciter existentiã Dei ignorans de ea dubitet.

Qui simpliciter ignorat dari Deum, de ejus existentia dubitare nequit. Etenim qui simpliciter ignorat dari Deum, ei nulla Dei notio est, saltem nihil distincte de Deo cognoscit (§. 428). Quamobrem nec unquam de Deo animum ejus subit cogitatio. Cum igitur nec de eo cogitare possit, utrum affirmandum, vel negandum sit, dari Deum, qui vero de existentia Dei dubitat, deliberat num affirmare, an negare velit, dari Deum, quid tamen fieri debeat, ignorat (§. 417); qui simpliciter ignorat dari Deum, de ejus existentia dubitare nequit.

Exemplo esto rusticus ille a nativitate surdus & mutus (*not.* §. 429), cujus animum cum nunquam subierit de Deo cogitatio, nec de ejus existentia, de qua nunquam cogitavit, unquam dubitavit, quamdiu surdus ac mutus perstitit. Sane quamdiu simpliciter ignorarunt Astronomi ac Physici Satellites Jovis, nec ullus eorum de eorum existentia, tanquam de re, cujus nulla animum subiit cogitatio, unquam dubitavit. Cum vero *Galilæus* eos primus orbi nuntiaret, *Keplerus*, quod crederet eorum existentiam hypothesi suæ in Mysterio cosmographico defensæ adversam, de eorum existentia primum dubitabat, donec per observationes veritati victas dare manus teneretur. Atque adeo patet, ignorantiam simpliciter talem existentiæ divinæ, quemadmodum ab atheismo, ita quoque a dubitatione de existentia Dei esse distinguendam. Ceterum nihil hic asseritur, quod in casibus aliis non admittatur ultro ab omnibus. Qui negant S.S. Trinitatis mysterium, *Antitrinitarii* dicuntur. Ast non ideo eodem nomine comprehenduntur Gentiles, quibus illud mysterium ignotum est, nec ideo quod ignorant, de eodem dubitare dicuntur. Ita nemo dicitur dubitare de existentia animalium in regionibus peregrinis, quorum ne fando quidem nomen audivit: sed rideretur, qui propterea quod quis eorum ignorat simpliciter, eum eandem vel negare, vel de ea dubitare diceret, aut cum negantibus & dubitantibus eodem loco haberet.

§. 432.

§. 432.

An athei vocabulū laxiori ſignificatu accipiendum ſit:

Si quis atheum appellare velit eum, qui non affirmat dari Deum, conſequenter & eum, qui negat, & eum, qui dubitat, & eum, qui ignorat dari Deum, hoc nomine comprehendere velit; id quidem facere licet: tres tamen atheorum ſpecies diſtinguere & mediam in tres denuo ſubdiſtinguere tenetur, facitque hoc inutiliter. Cum enim ſignificatus vocabuli *atheus* ſit arbitrarius (§. 959 *Ontol.*); nil obſtat, quo minus eodem ſignifices eum, qui dari Deum non affirmat. Hoc igitur facere licet. *Quod erat primum.*

Enimvero cum, qui dubitat dari Deum, in eundem cenſum referri nequeat cum eo, qui Deum eſſe negat (§. 423 411), neque in eundem cum eo referri queat, qui Deum prorſus ignorat (§. 427. 411), imo ſimplex Dei ignorantia cum dubitatione de exiſtentia Dei conjuncta non ſit (§. 431); ſi quis atheum appellare velit in ſignificatu laxiori eum, qui Deum eſſe non affirmat, conſequenter qui ejus exiſtentiam vel negat, vel in dubium revocat, vel ſimpliciter ignorat, tres atheorum ſpecies diſtinguere debet, ut alii ſint athei, qui negant eſſe Deum, alii ſint, qui dubitant de exiſtentia Dei, alii denique, qui ſimpliciter ignorant dari Deum (§. 712 *Log.*). Et quia dubitantium de exiſtentia Dei non eadem omnium eſt ratio, cum alii tantum diſtent ab atheorum prima ſpecie, qui Deum eſſe negant, quantum a veritate (§. 424), alii atheiſmo primi generis, quam veritati, alii vero ex adverſo veritati, quam atheiſmo propiores ſint (§. 425. 426); ſpeciem dubitantium in tres alias inferiores ſubdiſtinguere tenetur (§. 712 *Log.*). *Quod erat ſecundum.*

Enimvero cum ex eo de re nihil concludatur, quod quid hoc nomine, vel alio appelletur, ſed ex eo, quod de ſubjecto ſumitur in definitione (§. 960. 265 *Ontol.*); nihil inde veritati accedit, quod vocabulum *atheus* in ſignificatu laxiori accipias, quod verum non eſſet, niſi idem in ſtrictiori ſumeres, iisdem prorſus manentibus, quæ ex hypotheſi negantium, dubitantium & ſimpliciter ignorantium colliguntur. Quamobrem cum nec ex notione non affirmantium communia deducantur prædicata; vocabulo *atheus* nulla utilitate tribui ſignificatum laxiorem, evidens eſt. *Quod erat tertium.*

Negantes diſtingui ab affirmantibus, dubitantibus & ſimpliciter ignorantibus, nec dubitantes omnes eodem loco haberi, veritati conſentaneum eſt, quemadmodum ex demonſtrationibus intelligitur, & ex ipſis terminis manifeſtum eſt: nemo enim eſt Logicæ peritus, vel terminorum ſaltem ſatis gnarus, qui neſciat, affirmationem, negationem & dubitationem a ſe invicem differre, & non modo in anterioribus demonſtratum eſt (§. 418 & *ſeqq.*), ſed ipſa quoque exempla obvia loquuntur, dubitantium alios eſſe in utramque contradictionis partem indifferentes, alios in alterutram proniores. Non igitur citra confuſionem omnes, qui veritati aſſenſum minime præbent, eodem nomine compellare licet, niſi facta ſubdiviſione totidem conſtituantur ſpecies, quot non affirmantium, hoc eſt, veritati non ſubſcribentium, dantur differentiæ, & ſingulæ ſpecies peculiaribus nominibus indigitentur. Enimvero pervolgata illa regula, quod entia multiplicanda non ſint præter neceſſitatem, inculcat, non ob quamlibet differentiam ſpecies rerum diverſas eſſe conſtituendas: ſufficit enim hypotheſes theorematum accurate determinari, ut per ea, quæ in ſingulis ſumuntur,

nationem occaſione notionis alterius (§. 716 *Log.*), aut per fictionem a ſciente ac volente factam. Quamobrem cum formationi notionis Dei non conveniant duo modi priores; neceſſe eſt ut atheus contendat, eam vel formatam eſſe per arbitrariam determinationem occaſione notionis cujuſdam alterius, quæ eſt hominibus, vel a nonnullis utilitatis cujuſdam gratia confictam eſſe. Quodſi quis contendat, modos a nobis non ſufficienter fuiſſe enumeratos, quibus Dei notionem formatam eſſe, vel formari potuiſſe atheus contendere valet; is plures, ſi poteſt, alleget. Sufficit ad eos, quos nos commemoravimus, provocare atheos. Qui Deum profitemur, aut exiſtentiam ejus probamus a poſteriori, aut a priori: quicquid enim ſcimus, vel a priori cognoſcimus, vel a poſteriori (§. 435 *Pſychol. empir.*). Quodſi exiſtentiam Dei a poſteriori demonſtrare velimus, neceſſe eſt ut quid ſumamus inſtar principii, ex quo colligitur, dari Deum. Atheus igitur excipit, principium iſtud eſſe falſum, adeoque Dei notionem rejicit tanquam impoſſibilem, ſeu contradictioni obnoxiam, quod ex falſa quadam propoſitione fuerit deducta. Quodſi a priori demonſtrare intendimus exiſtentiam Dei, eſſe ens perfectiſſimum ſumimus, eidemque exiſtentiam tribuimus, quod in notione entis perfectiſſimi comprehendatur exiſtentia neceſſaria, quemadmodum ratio æqualitatis trium angulorum ad duos rectos in triangulo rectilineo. Atheus itaque hic excipit, notionem Dei formatam eſſe per determinationem arbitrariam, occaſione notionis, quam de anima noſtra habemus. Alii vero atheorum per teſtimonia Hiſtoricorum probare nituntur, notionem Dei eſſe inventum Politicorum, ad coercendam plebem indomitam in civitate in uſum receptum: quo inprimis opus fuerit illis temporibus, quibus major erat populis libertatis ſenſus. Quamobrem ſi quoad eos modos, quos in propoſitione præſente recenſuimus, erroris convicerimus atheos; ſcopo noſtro nos abunde ſatisfeciſſe nobis videmur.

§. 434.

Circa notionem Dei per arbitrariam determinationem formatā quid liceat atheo.

Si notio Dei per arbitrariam determinationem fuit formata, occaſione notionis cujuſdam alterius; non ideo rejici poteſt, ſed recte tantummodo urgetur, ut ejus probetur poſſibilitas. Etenim ſi notionem Dei per determinationem arbitrariam formamus, occaſione notionis entis cujusdam alterius, quæ nobis eſt; determinationes variabiles, quæ notioni entis hujus inſunt, mutamus in alias. Quamobrem eum ex hac mutatione non concludatur, determinationes, quæ per hanc mutationem prodeunt, enti alicui ſimul ineſſe non poſſe, conſequenter eam eſſe impoſſibilem (§. 519 *Log.*); nec propterea rejici poteſt notio Dei, quod formata fuerit per arbitrariam determinationem, occaſione notionis entis cujusdam alterius, quæ nobis eſt.

Enimvero quoniam nec ex eadem mutatione inferre licet, determinationes iſtas ſimul eidem ſubjecto ineſſe poſſe, conſequenter notionem Dei ſic formatam eſſe poſſibilem (§. 519 *Log.*), ſine probatione autem nihil ſit admittendum (§. 118 *Diſc. prælim.*), eum alias de veritate certus eſſe non poſſis (§. 568 *Log.*); recte urgetur, ut probetur poſſibilitas notionis, quæ per arbitrariam determinationem formata fuit occaſione notionis entis alterius, quam habemus.

Nihil hic præcipitur, nec prohibetur, niſi quod jamdudum praxi Geometrarum comprobatum. Etenim in Geometria nihil uſitatius, quam ut notiones formentur per arbitrariam determinationem occaſione notionis cujuſdam alterius. Ita occaſione notionis parabolæ Apollonianæ, formatæ fuerunt notiones infinitarum parabolarum (§. 519 *Analyſ. finit.*). Nemo autem Geometrarum, propterea quod hoc modo formatæ fuerint notiones, eas rejicit; ſed tantummodo poſſibilitas notionum demonſtratur. Ita admittimus notiones infinitarum parabolarum, propterea quod per earum conſtructiones poſſibilitas evincitur (§. 581 *Analyſ. finit.*), principiis ontologicis convenienter (§. 93 *Ontol.*).

§. 435.

Notio entis perfectiſſimi cur ab atheo admittenda.

Notionem entis perfectiſſimi admittere tenetur atheus. Notio entis perfectiſſimi formatur, realitates, quæ animæ noſtræ inſunt, Deo tribuendo in gradu abſolute ſummo (§. 70 *part. II. Theol. nat.* & §. 1095 *part. I. Theol. nat.*), adeoque determinationes, quæ animæ noſtræ inſunt, mutando in alias, nempe limitatas in illimitatas, conſequenter per determinationem arbitrariam occaſione notionis, quam de anima noſtra habemus. Quoniam itaque notio Dei ideo rejici nequit, quod per notionem arbitrariam occaſione notionis alterius formata fuerit, ſed recte tantummodo urgetur, ejus ut probetur poſſibilitas (§. 434); nec atheus notionem entis perfectiſſimi rejicere poteſt, propterea quod formata fuit per arbitrariam determinationem, occaſione notionis, quam de anima noſtra habemus, ſed recte tantummodo urget, ut ejus probetur poſſibilitas. Quamobrem cum ens perfectiſſimum poſſibile eſſe demonſtretur (§. 13); nil amplius habet atheus, quod adverſus notionem entis perfectiſſimi excipere recte poſſit, conſequenter eam admittere tenetur.

Quodſi excipias, fieri poſſe, ut atheus per imperitiam non capiat demonſtrationem poſſibilitatis entis perfectiſſimi, vel ſit adeo pertinax, ut ea non obſtante eam admittere nolit, attentionem ſufficientem afferre vel non valens, vel nolens, ſine qua locum non habet convictio (§. 998 *log.*); nihil hinc adverſus propoſitionem præſentem concluditur, in qua docemus, quid facere teneatur atheus, ſi aſſenſum denegando cenſuram incurrere nolit. Neque enim philoſopho violenta ſunt arma, quibus aſſenſum expugnare valet; ſed tantum poteſt, quantum poteſt veritas: cui qui cedere recuſat, ſibi tribuat, quod in errore perſeveret, nec eum miſſum facere velit. Nihil etiam adverſus veritatem conficitur, ſi vel maxime quidam ſint, qui notionem entis perfectiſſimi abſque probatione admittunt poſſibilem. Neque enim nobis de eo ſermo eſt, quid per præcipitantiam fiat; ſed quid veritati conſentaneum ſit, cum non per præcipitantiam in judicando aſſenſum impetrare velimus, ſed per veritatis evidentiam.

§. 436.

Notionē Dei a Politicis non eſſe confictā.

Notio Dei a Politicis conficta non eſt plebis indomitæ coercendæ gratia. Equidem cum Deus homines puniat ob male facta (§. 1078 *part. I. Theol. nat.*), mali vindex (§. 1081 *part. I. Theol. nat.*), & omnia hominum facta præſciat &, dum patrantur, cognoſcat tanquam præſentia (§. 156. 157), imo etiam præteritorum adhuc recordetur (§. 166); verum omnino eſt impunitatem in civitate non dare impunitatem coram Deo, ſed Deum vindicem metuere debere, qui non habet, quod ſibi metuat in civitate. Unde negari non poteſt notionem Dei plurimum valere ad extendendam & firmandam obligationem in civitate viventium, ſive in parentium, ſive in imperantium numero fuerint: quemadmodum ſuo loco uberius demonſtraturi ſumus. Minime tamen hinc inferre licet, notionem Dei a Politicis fuiſſe confictam, propterea quod utiliter ens iſtiuſmodi, quale Deus eſt, fingeretur, ſiquidem per impoſſibile probatur non dari Deum (§. 171 *Ontol.*). Quamobrem cum tantummodo inde inferatur, non repugnare quod notio Dei a Politicis conficta fuerit plebis indomitæ coercendæ gratia; demonſtra-

monstrandum est notionem Dei pro inventro Politicorum haberi non posse, sit ita, quod Politici eadem in rem suam usi fuerint, vel etiam usum in abusum verterint.

Quodsi per definitionem Dei nominalem sumamus, eum esse ens perfectissimum (§. 14); certum est Deum necessario existere (§. 21). Si per eandem sumamus, eum esse ens a se, in quo ratio sufficiens existentiæ mundi hujus adspectabilis & animarum nostrarum continetur (*§. 67 part. I. Theol. nat.*), seu qui mundi materialis & animarum nostrarum auctor est; non minus certum est, Deum existere (*§. 69 part. I. Theol. nat.*), & mundum hunc adspectabilem creasse (*§. 760 part. I. Theol. nat.*), conservare (§. 847 *part. I. Theol. nat.*) & gubernare (§. 900 *part. I. Theol. nat.*). Imo si sumas Deum esse malarum actionum ab hominibus perpetratarum vindicem; certum est, illud ipsum ens, quod est creator, conservator & gubernator universi (§. 760 847. 900 *part. I Theol. nat.*), esse quoque malarum actionum hominis, etiam occulte patratarum (§. 233. 241. 939 *& seqq. part. I. Theol. nat.*), vindicem (§. 1078. 1081 *part. I. Theol. nat.*). Patet itaque notionem Dei a Politicis plebis indomitæ coercendæ gratia non fuisse confictam.

Idem etiam ostenditur per indirectum hoc modo. Ponamus, si fieri potest, notionem Dei plebis indomitæ coercendæ gratia a Politicis esse confictam. Quoniam enti ficto existentia repugnat (§. 140 *Ontol.*), consequenter impossibile est, ut existat (§. 79 *Ontol.* & §. 311 *Log.*); ens istiusmodi invisibile, quod homines ob male facta puniat, quale a Politicis fingi dicitur Deus, existere nequit. Enimvero existit Deus (§. 69 *part. I. Theol. nat.*), qui invisibilis est (*§. 89 part. I. Theol. nat.*), & homines ob male facta punit (*§. 1078 part. I. Theol. nat.*). Notio itaque Dei, quod sit ens invisibile, homines ob male facta puniens, a Politicis plebis indomitæ coercendæ gratia conficta non est.

Non nego notiones Deorum Gentilium potuisse fingi a Politicis plebis indomitæ coercendæ gratia, sive quod ipsi ignoraverint Deum verum, sive quod de ejus existentia dubitaverint, sive quod in errore majorem, quam in veritate fiduciam collocaverint. Enimvero hinc nulla consequentia infertur, notionem Dei veri esse ab iisdem confictam, consequenter nullum dari Deum, universi creatorem, conservatorem ac gubernatorem, malarum actionum humanarum vindicem. Utrumque enim consistere posse nemo non videt. Ponamus hominem, qui nullam Dei notionem distinctam habet, vivere in civitate, quæ simpliciter ignorat dari Deum, & tempestate horrida perculsis persuadere, esse aliquod ens invisibile, quod fulmina vibret in malos, etsi ipsemet sibi persuadeat, ens istiusmodi, cui fulminum directio competat, esse confictum; non tamen hinc consequitur, fulminis directionem non cadere sub providentiam divinam.

§. 437.

Atheus mundum habet pro ente a se. Etenim atheus negat dari ens a se, quod sit auctor universi (§. 411), consequenter negat mundum esse ab alio. Quamobrem cum ens omne aut a se sit, aut ab alio (*§. 27 part. I. Theol. nat.*); necesse est, ut atheus mundum habeat pro ente a se. *Aseitas mundo ab atheo tributa.*

Ut absurditatem atheismi agnoscamus, tandemque refellere discamus; necesse est cognosci errores de mundo cum eo necessario connexos. Quoniam itaque nobis propositum

fundamenta penitus evertere, aut, si mavis, ostendere, quomodo per systema nostrum evertantur; in eos nobis utique inquirendum. Sane qui hoc negligunt, andabatarum more pugnant, sæpiusque vincuntur, dum vincere volunt.

§. 438.

Aseitas alicujus entis ab atheo admissa.

Qui demonstrat dari ens a se, non autem porro ostendit, istud esse diversum a mundo vel ejus elementis, & rationem sufficientem existentiæ mundi in se continere; is nondum demonstravit dari Deum adversus atheum. Etenim si quis demonstrat dari ens a se; atheus, qui mundum habet pro ente a se (§. 437), excipit, mundum esse ens istud a se, cujus existentiam demonstravit. Quamobrem cum porro non ostenderit istud ens a se esse diversum a mundo vel ejus elementis, & rationem sufficientem existentiæ mundi in se continere ***per hypoth.*** nondum evicit ens a se esse hujus mundi auctorem. Quoniam itaque atheus negat dari Deum, quia negat dari ens a se, quod sit mundi hujus auctor (§. 411); si quis demonstrat dari ens a se, non autem porro ostendit, istud esse diversum a mundo vel ejus elementis, & rationem sufficientem existentiæ mundi in se continere, is dari Deum adversus atheum nondum demonstravit.

Sunt qui sibi videntur existentiam Dei demonstrasse adversus atheos, ubi evicerint dari ens a se. Neminem nominamus, ne aliorum famæ vel meritis quicquam detrahere velle videamur. Quam procul autem absint a veritate, ex demonstratione propositionis præsentis intelligitur. Neque enim error athei in eo consistit, quod neget ens a se; sed quod neget ens a se esse mundi auctorem (§. 411), & ipsum mundum hunc adspectabilem pro ente a se habeat (§. 437). Equidem falsum est, mundum esse ens a se, & verum ex adverso, ens a se esse a mundo diversum: non tamen sufficit, illud esse falsum, hoc verum, sed cum illud affirmet atheus, hoc neget, illius falsitas, hujus veritas demonstranda.

§. 439.

Independentia mundi ab atheo asserta.

Atheus mundum independentem facit ab ente alio, quod ab ipso diversum. Etenim atheus mundum habet pro ente a se (§. 437). Est vero ens a se independens (§. 30 *part. I. Theol. nat.*). Atheus itaque mundum independentem facit ab ente alio, quod ab ipso diversum.

§. 440.

Quæ sunt & fiunt in mundo juxta atheum rationem sufficientem in eodem habent.

Juxta atheum nihil datur in hoc mundo adspectabili, quod rationem habeat in ente alio ab ipso diverso, consequenter omnium eorum, quæ sunt vel fiunt in eodem, rationem sufficientem in eodem agnoscunt. Etenim atheus mundum independentem facit ab ente alio, quod ab ipso diversum, adeoque negat eum dependere ab ente alio, quod ab ipso diversum est (§. 439). Quamobrem cum ens unum ab altero dependeat, quatenus ejus, quod ipsi inexistit, ratio in altero continetur (§. 851 *Ontol.*); atheus negat dari quidpiam in hoc mundo adspectabili, quod rationem habeat in ente alio, quod ab ipso diversum. Quodsi ergo nihil datur in universo, quod rationis quidpiam habeat in ente alio ab ipso diverso, sine ratione autem sufficiente nil esse ac fieri possit (§. 70 *Ontol.*); necesse est ut, quicquid in mundo est vel fit, rationem sufficientem in ipso mundo habeat.

Propositio hæc probe tenenda est: etenim per eam facile absurditatis redarguitur atheus, cum plurima afferri possint, quorum rationem sufficientem non dabit, imo nec dari posse agnoscet

agnoscet atheus ex iis, quæ mundo ipsi insunt; sed quæ omnia plana sunt penitusque intelliguntur, quamprimum admiseris Deum, ens absolute perfectissimum, mundi hujus auctorem. Sane atheismus conjicit sui defensores in difficultates insuperabiles, ubi a priori philosophari constituerint. Quando adveniet tempus, quo systema philosophiæ condetur (quale condi posse supra insinuavimus), in quo omnia prorsus a priori ex ipsa notione entis perfectissimi deducentur; clarissime constabit, quod sine Deo tenebræ non dispellantur in philosophia, nec nisi per eum plena in eodem lux fulgeat, modo ad condendum non accedat, qui plus de facultatibus suis sperat, quam in iis est.

§. 441.

Ratio existentiæ mundi ubi juxta atheum quærenda.

In hypothesi athei mundus rationem sufficientem existentiæ suæ in essentia sua habere debet, ac ideo existere, quia possibilis. Etenim atheus mundum habet pro ente a se (§. 437). Enimvero ens a se rationem sufficientem existentiæ suæ in essentia sua habet (§. 31 *part. I. Theol. nat.*), ac ideo existit, quia possibile (§. 34 *part. I. Theol. nat.*). Atheus itaque admittere tenetur, mundum rationem sufficientem existentiæ suæ in essentia sua habere, ac ideo existere, quia possibilis.

Poterat etiam ostendi hoc modo. Juxta atheum nihil datur in hoc mundo adspectabili, quod rationem habeat in ente alio ab ipso diverso, sed omnia eorum, quæ sunt vel fiunt in eodem, rationem sufficientem in eodem agnoscunt (§. 440). Quoniam itaque ratio aliqua detur necesse est, cur mundus existat (§. 70 *Ontol.*); necesse utique est, ut eadem insit ipsi mundo. Enimvero ratio eorum, quæ enti cuidam insunt constanter, in essentia ejus continetur (§. 167 *Ontol.*). Ratio itaque sufficiens existentiæ mundi juxta atheum in ipsa ejus essentia continetur. Est vero ens per essentiam possibile (§. 153 *Ontol.*). Juxta atheum adeo existit mundus, quia possibilis (§. 118 *Ontol.*).

In refellenda hac hypothesi atheistica cavendum, ne judicium deproperetur, cum mundus hic non tantummodo spectandus sit, quatenus ens compositum est, sed etiam quatenus compositionis suæ rationem sufficientem agnoscit in elementis, substantiis simplicibus (§. 182 *Cosmol.*), in quibus rationes ultimæ continentur eorum, quæ corporibus tanquam composito (§. 179 *Cosmol.*) insunt (§. 195 *Cosmol.*). Neque vero opus est, ut singulæ hypotheses atheisticæ sigillatim refutentur. Quodsi enim fundamentum subvertatur, cui superstruuntur cetera, eidem innixa sua sponte corruunt. Et præstat fundamentum unice convelli, quam insufficienter refellere, quæ eidem innituntur. Quæ hactenus de hypothesibus atheorum demonstravimus, ex aseitate mundo tributa fluunt. Quamobrem si viceris aseitatem mundo falso tribui, cetera per se corruunt. Quod hic de systemate athei monemus; de omni alio systemate falso tenendum. Experientia satis superque loquitur, quam parum proficiant contra dissentientes, qui aliter procedunt, magno plerumque conatu nihil agentes. Unde intelligitur; quam sit necessarium ut falsa etiam systemata methodo demonstrativa in ordinem redigantur, quo πρῶτον ψεῦδος appareat.

§. 442.

Quale ens sit mundus & qualis ejus existentia in hypothesi athei.

In hypothesi athei mundus est ens necessarium, & existentia ejus absolute necessaria est. Etenim in hypothesi athei mundus rationem sufficientem existentiæ in essentia sua habet (§. 441). Enimvero ens illud necessarium est, quod existentiæ rationem sufficientem in essentia sua habet (§. 309 *Ontol.*), & existentia ejus absolute necessaria (§. 308 *Ontol.*). In hypothesi igitur athei mundus est ens necessarium & existentia ejus absolute necessaria.

In

In hypothesi athei propositio præsens converti nequit, ita ut ens necessarium, seu cujus existentia absolute necessaria, in eadem dicendus sit mundus. Etsi enim atheus neget dari ens a se, quod sit mundi auctor (§. 451), & a quo mundus dependeat (§. 439); non tamen hinc inferre licet, mundum esse ens unicum necessarium, nec præter eum dari posse aliud, a quo mundus non dependeat. Propositiones non sunt temere convertendæ, ubi earum conversio demonstrari nequit. Hinc est quod Geometræ conversas demonstrent, veluti ubi ostenderunt, triangulum æquicrurum habere angulos ad basin cruribus oppositos æquales, & æquilaterum esse æquiangulum, mox propositiones convertentes demonstrant, æquicrurum esse triangulum, quod angulos ad basin habet æquales, & æquilaterum esse, quod fuerit æquiangulum. Qui igitur conversam atheis tribuere velit, necesse est ut ex principiis, quæ ex definitione athei necessario fluunt, demonstret propositionem sequentem: Ens, quod necessarium est, seu cujus existentia absolute necessaria, mundus est. Ex eo igitur, quod sumit, existentiam entis esse absolute necessariam, vel rationem existentiæ suæ sufficientem in essentia sua habere, demonstrare debet, quod sit mundus hic adspectabilis. Non consultum est atheis tribuere, quod stante impia eorum hypothesi admittere non tenentur. Etenim cum non alio fine in errores cum hypothesi atheistica connexos inquiratur, quam ut atheos absurditatis convincere detur (*not.* §. 441); ubi ipsis tribueris errores, quos stante hypothesi sua a se amovere licet, eos absurditatis convicturus nonnisi justam conquerendi ansam dabis, quod non ex æquitate agas, eosdemque in errore suo confirmabis & ad eum defendendum pertinaciores efficies. Prostant exempla in controversiis aliis, quibus dicta confirmantur. Sed nostrum jam non est ea recensere: sufficit lectoris excitasse attentionem.

§. 443.

Mundi ortus & interitus cur negandus ab atheo.

In hypothesi athei mundus nec ortus est, nec interire potest. Etenim in impia hypothesi mundus est ens a se (§. 437). Enimvero ens a se nec ortum est, nec interire potest (§ 37 *part. I. Theol. nat.*). Ergo in hypothesi athei mundus nec ortus est, nec interire potest.

Atheus nimirum mundum spectare debet tanquam ens, quod per naturam suam ortus ac interitus expers, ita ut eidem repugnet non minus ortus, quam interitus.

§. 444.

Existendi initiū ab atheo de mundo negatum.

In hypothesi athei mundus non incepit existere, cum antea non existeret. Etenim in hypothesi athei mundus ortus non est (§. 443). Quamobrem quia ens oritur, quod existere incipit, cum antea non existeret (§. 541 *Ontol.*); in athei hypothesi mundus non incepit existere, cum antea non existeret.

Idem etiam sic ostenditur. Juxta atheum mundi existentia est absolute necessaria (§. 442). Quamobrem cum absolute necessarium sit, cujus in se sive absolute spectati oppositum impossibile (§. 302 *Ontol.*); simpliciter impossibile est juxta atheum, ut mundus non extiterit, consequenter existere non incepit, cum antea non existeret.

Qui ergo atheos absurditatis redarguere volentes urgent, quod nil absurdius cogitari possit, quam quod mundus casu puro existere cœperit, veluti si domus aliqua sine ullius architecti opera prodiret; ii adversus eosdem nihil proficiunt. Ipse enim atheus pro absurdo habet, quod mundus aliquando non extiterit, & postea casu puro existere cœperit, ut scilicet nulla dari possit ratio sufficiens, cur existere cœperit, cum antea non existeret (§. 94 *Cosmol.*). Istiusmodi argumenta hominibus, quibus in imaginatione omne præsidium positum est, speciosa videntur; sed ab atheo ridentur, cujus quippe hypothesin minime feriunt, ad pompam magis, quam ad persuadendum composita. Unde liquet, quam sit necessarium, ut hypothesis atheistica penitus inspiciatur, ne in ea subvertenda oleum atque operam perdamus.

§. 445.

§. 445.

Existendi finis de mundo ab atheo negatur.

In hypothesi athei mundus, qui existit, ut existere desinat impossibile est. Etenim in hypothesi athei mundus interire nequit (§.443). Quamobrem quia ens interit, quod existere desinit, cum antea existeret (§. 541 *Ontol.*); per hypothesin athei fieri nequit, ut mundus, qui existit, existere desinat.

Juxta atheum itaqoe mundus nec ex statu puræ possibilitatis in statum actualitatis deductus fuit; nec ex statu actualitatis in statum puræ possibilitatis reducetur: imo posterius impossibile est, atque mundo repugnat. Poteramus quoque propositionem præsentem ex existeotia mundi absolute necessaria juxta hypothesin athei demonstrare, quemadmodum præcedentem iode demonstravimus.

§. 446.

Æternitas mundi in hypothesi athei.

In hypothesi athei mundus est æternus. Etenim in hac hypothesi mundus nec existere cœpit, cum antea non existeret (§. 444), adeoque nullum existendi initium habet: nec aliquando existere desinet, cum nunc existat (§. 445), adeoque nec existendi habebit finem. Enimvero æternum est, quod nec initium, nec finem habet existendi (§. 39 *part. I. Theol. nat.*). In hypothesi adeo athei mundus est æternus.

Ex demonstratione propositionis præsentis liquet, atheos mondo tribuere æternitatem tom ex parte ante, tum ex parte post, quemadmodum loquuntor Scholastici. Patet etiam æternitatem hic somi pro tempore infinito, cui nec ullum assignari potest initium, oec finis ullus. Eteoim muodus existit in tempore, quod oemo negat, & ex ipsa ootione reali temporis (§. 572 *Ontol.*) demonstrari potest, quod impossibile sit, ut in tempore non existat. Quamobrem ubi æternitas mundo tribuitur, non potest tribui oisi sub notione temporis infiniti. Fluit autem æternitas mondi io hypothesi atheistica ex aseitate mundi, ob quam eidem tribuitur existentia absolute oecessaria.

§. 447.

Æternitas mundi non infert atheismum.

Qui mundum æternum esse statuit, vel æternitatem mundi possibilem defendit; is ideo atheus non est, seu posita æternitate mundi non necessario sequitur, non dari Deum. Cum quod æternum est, existendi initium non habeat (§.39 *part. I. Theol. nat.*); qui mundum æternum esse statuit, negat eum initium existendi habere. Enimvero ex eo, quod initium existendi non habeat, seu aliquando non extiterit, non necessario sequitur, quod ideo rationem existentiæ sufficientem habeat in seipso; sed hoc non obstante rationem sufficientem in alio habere potest, saltem qui æternitatem eidem tribuit, defendere potest, quod rationem existentiæ suæ sufficientem habeat in alio, nec hic attenditur, si vel maxime hoc statuat per errorem, scilicet quod mundus æternus rationem existentiæ sufficientem habeat in ente alio a se diverso. Fieri adeo potest, ut, qui mundum statuit esse æternum, admittat ens a se, quod a mundo diversum, & in quo is rationem existentiæ suæ sufficientem habet, consequenter Deum (§.67 *part. I. Theol. nat.*), mundi auctorem. Quoniam itaque non negat dari Deum, mundi auctorem, atheus vero est, qui id ipsum negat (§.411); evidens est, qui mundum æternum esse statuit, eum ideo atheum non esse.

Multo magis idem patet, ubi tantummodo defendit æternitatem mundi possibilem esse, cum tum manifestum sit, rationem possibilitatis non quæri

in mun-

in mundo, ſed in ente alio, in quo ratio ſufficiens reperitur, cur exiſtere poſſit mundus, qua poſita ponitur quoque ipſa mundi exiſtentia (§. 118 *Ontol.*).

Oppido igitur falluntur, qui ſibi aliiſque perſuadere conantur, æternitatem mundi eſſe palmarium atheiſmi fundamentum. Etſi enim atheus defendere teneatur æternitatem mundi (§. 446); atheiſmi tamen fundamentum non eſt mundi æternitas, ſed aſeitas, quæ exiſtentiam abſolute neceſſariam infert (§. 32 *part. I. Theol. nat.*), eamque independentem (§. 30 *part. I. Theol. nat.*), ita ut ratio exiſtentiæ ſufficiens in ipſo exiſtente contineatur (§. 31 *part. I. Theol. nat.*). Jamdudum hoc agnovere Theologi & Philoſophi, qui cum *D. Thoma* æternitatem mundi poſſibilem ſtatuere. Quodſi enim æternitas mundi repugnaret exiſtentiæ Dei, ita ut ea poſita ſequeretur non dari Deum, nec ejus poſſibilitatem defendiſſet *D. Thomas*, cujus acumen in Theologia naturali admirantur omnes, quibus idem dijudicandi facultas data. Conſtans illa Theologorum ſententia de poſſibili æternitate mundi abunde loquitur, quod mundi æternitatem nunquam agnoverint pro fundamento atheiſmi, ſed potius ejus aſeitatem. Neque adeo opus eſt, ut atheum refutaturus de æternitate mundi ſerram contentionis cum eodem reciproces: fundamentum enim atheiſmi ſubvertis, ubi eum non eſſe ens a ſe oſtenderis, ſed hoc potius a mundo diverſum eſſe, ac mundum in eodem rationem ſufficientem exiſtentiæ ſuæ habere debere demonſtraveris. Si mundus non eſt a ſeipſo, ſed ab alio, ſequitur dari Deum, ſive is æternus fuerit, ſive noviter productus. Potes largiri atheo mundum eſſe æternum, modo evincas, eum non eſſe a ſe, in ſalvo res eſt.

§. 448.

Quomodo mundus in hypotheſi athei ſubſiſtat.

In hypotheſi athei mundus non indiget vi alterius ad exiſtendum, ſed ſibimetipſi ad id ſufficit. Etenim in hypotheſi athei mundus eſt ens a ſe (§. 437) atque ens neceſſarium (§. 442). Enimvero ens a ſe non indiget vi alterius, ut exiſtat (§. 27 *part. I. Theol. nat.*), & quatenus neceſſarium eſt, ſibimetipſi ſufficit ad exiſtendum (§. 26 *part. I. Theol. nat.*). In hypotheſi itaque athei mundus non indiget vi alterius ad exiſtendum, ſed ſibimetipſi ad id ſufficit.

§. 449.

Mundi conſervatio in hypotheſi athei.

Quoniam itaque mundus conſervatur, ſi eidem datur, ut in eſſe ſuo perſeveret (§. 842 *part. I. Theol. nat.*), juxta atheum vero non indiget vi alterius ad exiſtendum, ſed ſibimetipſi ad hoc ſufficit (§. 448); *in hypotheſi athei mundus ſeipſum conſervat, nec opus habet ut conſervetur ab alio.*

Quemadmodum itaque atheus nullum agnoſcit mundi auctorem (§. 411), ita nec admittit ejus conſervatorem. Atque adeo juxta impiam hypotheſin non datur creator & conſervator mundi.

§. 450.

Miraculorum impoſſibilitas in hypotheſi athei.

In hypotheſi athei miracula ſunt impoſſibilia. Etenim ſi miraculum aliquod produci debet, ab ente quodam a mundo diverſo producendum (§. 524 *Coſmol.*). Enimvero juxta atheum mundus prorſus independens eſt ab omni ente alio, quod ab ipſo diverſum (§. 439), conſequenter cum ens unum ab altero dependeat, in quo quid deprehenditur, cujus ratio aliqua in altero continetur (§. 851 *Ontol.*); in hypotheſi athei impoſſibile eſt, ut miraculum aliquod contingat, ſeu, quod perinde eſt, miracula ſunt impoſſibilia.

Hinc athei negant ullum unquam in mundo miraculum contigiſſe, & quæ de eis commemorantur, vel pro fabulis habent, vel pro effectibus naturæ inſolitis venditant, quæ vulgus admiratur, quod ejus cauſam ignoret. Quamobrem ſi atheus de veritate miraculorum

lorum convinci possit; hoc ipso corruit impia, cui deditus, hypothesis. Admittere enim tenetur ens a mundo diversum, a quo is dependet, & quod natura superius est, cuique eadem subjecta.

§. 451.

Necessitas ordinis naturæ juxta atheum.

Juxta atheum ordo naturæ necessarius est. Etenim juxta atheum existentia mundi est absolute necessaria (§.442), adeoque hæc elementa, quorum aggregata sunt corpora (§.176 *Cosmol.*), mundum hunc constituentia, necessario existunt (§. 119 *Cosmol.*). Quoniam itaque his existentibus elementis naturæ ordo alius esse nequit (§. 569 *Cosmol.*); juxta atheum impossibile est ut naturæ ordo sit alius. Quamobrem cum necessarium sit, cujus oppositum impossibile (§. 279 *Ontol.*); naturæ ordo juxta atheum necessarius.

Apparet adeo atheum admittere quidem naturæ ordinem, sed eum necessarium esse contendit. Quoniam itaque in se contradictionem non involvit, ut detur ordo necessarius, cum tot exempla ordinis necessarii sint, quot dantur series infinitæ in Mathesi, quarum termini admirando ordine in infinitum progrediuntur; ab ordine naturæ ad auctorem ejus Deum argumentari non licet adversus atheum, nisi ante probaveris, ordinem naturæ esse contingentem, non necessarium, quemadmodum atheus contendit.

§. 452.

An ex necessitate ordinis naturæ sequatur non dari Deum.

Si quis statuit ordinem naturæ esse necessarium; is ideo atheus non est, seu ex necessitate ordinis naturæ posita non sequitur non dari Deum. Etenim cum oppositum necessarii sit impossibile (§.279 *Ontol.*); qui naturæ ordinem necessarium esse statuit, is negat ordinem naturæ alium præter eum, qui datur, esse possibilem. Hinc vero tantummodo sequitur, si quis admittit, mundum a Deo esse creatum, quod Deus alium naturæ ordinem facere non potuerit, minime vero ex eo, quod naturæ ordo alius esse non potuerit, mundum ipsum necessario existere, nec aliquem ejus esse auctorem seu creatorem. Quoniam itaque atheus non est, qui auctorem universi non negat (§.411); qui ordinem naturæ necessarium esse statuit, is atheus non est.

Nos contingentiam ordinis naturæ independenter ab existentia Dei stabilivimus (§. 561 *Cosmol.*), Deum esse ut mundi creatorem, ita ordinis naturæ auctorem ostendimus (§. 763 *part. I. Theol. nat.* & §. 342. 343 *part. II. Theol. nat.*). Mea igitur non interest, sive ex naturæ ordinis necessitate sequatur non dari Deum, sive non. Addimus adeo propositionem in gratiam aliorum, tum ne, qui veritatem probatu non adeo facilem non capiunt, in atheismi suspicionem adducantur, nec quis temere aliis injuriam faciat, tum ne quis infirmioribus ansam atheismi suppeditet, qui cum capere nequeant ordinis naturæ contingentiam, eum pro necessario habent. Qui præter hunc mundum, qui existit, alium nullum possibilem agnoscunt, admittere quoque tenentur alium non posse esse naturæ ordinem (§. 343): unde & *D. Thomas*, dum affirmat, Deum rebus aliis imponere potuisse ordinem, simul pronuntiat, quod alias potuerit res ab iis, quas creavit, diversas facere, agnoscens huic mundo non convenire nisi hunc ordinem naturæ. Quoniam tamen admittunt, Deum hunc mundum libere creasse, atque adeo etiam hunc naturæ ordinem libere fecisse; ecquis propter hunc errorem ipsis tribuerit errorem impium atheorum, qui creatorem & conservatorem universi negantes ideo ordinem naturæ alium esse non posse contendunt, quod mundus sit ens a se atque existentia ejus absolute necessaria?

§. 453.

Legum motus necessitas in

In hypothesi athei leges motus sunt absolute necessariæ. Etenim regulis motus, consequenter & ejus legibus (§. 303 *Cosmol.*), ordo naturæ continetur (§.559 *Cosmol.*). Quamobrem cum in hypothesi athei ordo naturæ sit abso-

hypothesi athei. lute necessarius (§. 451); quin in eadem motus quoque leges absolute necessariæ sint dubitari nequit.

Contingentia ordinis naturæ ex contingentia regularum, consequenter legum motus demonstratur (§. 561 *Cosmol.*). Qui ergo tollit contingentiam legum motus, is tollit contingentiam ordinis naturæ, & vicissim qui tollit contingentiam legum naturalium motus, is tollit contingentiam ordinis naturæ: si enim illarum contingentiam admitteret, hujus quoque contingentiam admittere teneretur.

§. 454.

Absoluta eventuum naturalium necessitas in hypothesi athei.

In hypothesi athei eventus rerum naturalium sunt absolute necessarii. Etenim cum atheus mundum faciat independentem ab omni ente alio (§. 439), & miracula pro impossibilibus habeat (§. 450); nihil in mundo evenire nisi naturaliter statuit (§. 509. 510 *Cosmol.*). Quamobrem cum in mundo adspectabili materiali naturale sit, cujus ratio in essentia & natura corporum continetur (§. 509 *Cosmol.*), & quæ in eodem naturaliter fiunt, juxta naturæ ordinem fiant (§. 565 *Cosmol.*); in mundo adspectabili juxta atheum nil evenire potest, nisi cujus ratio sufficiens in essentia & natura corporum continetur, quodque secundum naturæ ordinem evenire potest. Enimvero essentiæ rerum absolute necessariæ sunt (§. 303 *Ontol.*), & in hypothesi athei mundi quoque, adeoque corporum omnium, ex quibus constat (§. 119 *Cosmol.*), existentia absolute necessaria est (§. 442), & ipse naturæ ordo ab absoluta necessitate exemtus non est (§. 451). Quamobrem juxta atheum ratio sufficiens omnium, quæ in mundo adspectabili materiali eveniunt, absoluta necessitate ponitur, consequenter quæcunque in eodem eveniunt absoluta necessitate eveniunt.

Sermo nobis hic tantummodo est de effectibus naturæ, præcisis actionibus humanis, quæ a voluntate ejus pendent, externis. De iis enim mox dicemus, quid hypothesi atheorum conveniat, quid non conveniat. Eventuum in mundo adspectabili necessitas nonnisi hypothetica est (§. 102 *Cosmol.*), neque adeo repugnat, eos per miraculum immutari (§. 517 531 *Cosmol.*). Eam in absolutam necessitatem convertit atheus, dum tollit Deum, a quo libere est creatus (§. 760 *part. I. Theol. nat.*) & a quo ordo naturæ constitutus (§. 761 *part. I. Theol. nat.*), juxta decretum liberrimum (§. 430. 506 *part. I. Theol. nat.* item §. 354 *part. II. Theol. nat.*). Acuminis adeo defectum probant, qui necessitatem hypotheticam, quam in mundo hoc adspectabili dari, in dubium nemo revocare potest nisi imperitus, cum absoluta pro una eademque habent, quæ in hypothesi athei locum habet. Si quis contra atheum disputans largitur, necessitatem hypotheticam eventuum in universo esse absolutam, ac ideo eandem negat; is oleum ac operam perdit. Nunquam enim persuadebit atheo, non dari hypotheticam eventuum necessitatem: quodsi ergo largitur, eam esse absolutam, habet quod vult atheus inter hypotheticam & absolutam necessitatem nullum admittens discrimen quoad naturam corporum, ac ideo negans possibile esse, quod in se spectatum contradictionem nullam involvit, non concedens nisi possibile, cui causa aliqua producendo sufficit. Contra atheos theoreticos non adeo facilis est disputatio, quemadmodum videtur hominibus philosophiæ ac methodi imperitis, qui assensum imperando & indignando extorquere volunt, contra naturam intellectus, cujus leges a legibus appetitus minime pendere satis superque norunt in Psychologia versati.

§. 455.

Absoluta nexus rerum necessitas

In hypothesi athei nexus rerum est absolute necessarius. Etenim elementa rerum materialium omnia inter se connexa sunt (§. 204 *Cosmol.*) & nexus rerum materialium ab eorundem nexu pendet (§. 205 *Cosmol.*). Præterea

muta-

mutationes elementorum omnium inter se & omnes in eodem elemento connexæ sunt (§. 210 *Cosmol.*), cumque in elementis contineantur rationes ultimæ eorum, quæ in rebus materialibus deprehenduntur (§. 191 *Cosmol.*); nexus quoque successivorum in mundo materiali rationem ultimam in nexu elementorum agnoscit, adeoque posito nexu mutationum in elementis ponitur nexus successivorum in mundo materiali (§. 118 *Ontol.*). Enimvero hæc elementa alio modo coexistere nequeunt (§. 571 *Cosmol.*), nec naturaliter alias subire possunt mutationes, quam per essentiam & naturam suam subeunt (§. 509 *Cosmol.*). Quamobrem cum juxta atheum mundus, adeoque etiam elementa (§. 570 *Cosmol.*), necessario existant (§. 442); nexus rerum materialium in hoc universo tum quoad coexistentiam, tum quoad successionem absolute necessarius est in hypothesi athei. *in hypothesi athei.*

Quæ paulo ante (*not.* §. 454) de absoluta eventuum in mundo adspectabili necessitate annotavimus, ea etiam de nexus rerum necessitate absoluta in hypothesi impia tenenda sunt. Nimirum fluit ea ex necessaria mundi existentia, quemadmodum ex demonstratione propositionis præsentis liquet, adeoque resolvitur in aseitatem mundi, a qua pendet absoluta mundi hujus existentia in hypothesi athei juxta demonstrationem superiorem (§. 442). Quodsi enim admittas, dari Deum, qui liberrime creavit hunc mundum adspectabilem (§. 354) & nexum rerum sapientia & bonitate sua constituit (§. 741 *part. I. Theol. nat.*); a necessitate absoluta nexus hic eximitur (§. 667 *part. I. Theol. nat.*), adeoque per essentiam & naturam elementorum non relinquitur nisi hypothetica, quemadmodum ex principiis cosmologicis in demonstratione propositionis præsentis allegatis intelligitur. Quodsi quis rerum omnium in hoc universo nexum tum quoad coexistentiam, tum quoad successionem negare velit, eundemque absolute necessarium pronuntiet, necessitatem ejus hypotheticam pro absoluta venditans; is denuo in disputatione contra atheos nihil proficiet. Causarum adeo concatenatio absolute necessaria cum nexu rerum sapientiæ ac bonitati divinæ congruo confundenda non est. Hic veritati consentaneus; illa in errorum numero est.

§. 456.

Atheus non negare tenetur libertatem animæ, seu ex eo, quod non datur Deus, non sequitur, animam non esse liberam. Animam esse liberam, non ex eo demonstratur, quod a Deo fuerit creata (§. 780 *part. I. Theol. nat.* & §. 338 *part. II. Theol. nat.*), sed ex iis, quæ animum advertentibus ad ea, quorum de ipsa nobis conscii sumus, experientia suggerit (§. 942 *Psychol. empir.*), & eam liberam esse agnoscimus, quod ratione prædita (§. 528 *Psychol. rat.*). Quamobrem etsi atheus neget, dari Deum animarum creatorem (§. 411), atque adeo animas pro entibus a se, sive necessario existentibus habeat, quemadmodum mundum (§. 437); non tamen ideo negare tenetur ea, quæ de anima nostra certa experientiæ fide constant, & ideo ipsi tribuenda veniunt, quia rationalis est. Atheus igitur libertatem animæ negare non tenetur. *An libertatem animæ negare teneatur atheus.*

Ostenditur etiam hoc modo. Quoniam Deus rem nullam potuit facere aliter quam fecit, quoad determinationes essentiales & attributa (§. 557 *part. I. Theol. nat.*); nec animam facere potuit aliter, quam est quoad determinationes essentiales & attributa. Enimvero anima per essentiam & naturam suam rationalis est (§. 454 *Psychol. rat.*), consequenter cum ideo libera, quia rationalis (§. 528 *Psychol. rat.*); nec animam aliter, quam liberam facere potuit.

tuit. Quamobrem cum anima non per hoc libera sit, quod a Deo facta; ex eo, quod neges, eam a Deo factam, consequenter creatam esse (§.698 *Psychol. rat.*), non sequitur, eam non posse esse liberam, consequenter atheus libertatem animæ negare non tenetur.

Error de libertate animæ alias habet rationes, quam atheismum, quibus locus esse potest, sive quis fuerit atheus, sive Deum universi creatorem agnoscat. Quamobrem fieri potest, ut atheus neget liberam esse animam, sed ideo negare non tenetur, quia negat esse Deum. Agnovere hoc Theologi ac Philosophi, dum defendunt, atheum negare non posse existentiam juris naturalis, propterea quod negat dari Deum, obligatione naturali per errorem impium ad actiones suas legi naturali conformandas minime sublata, quemadmodum suo loco ostendemus. Atheus igitur non obstante impia hypothesi admittere potest, dari in hoc mundo materiali contingentia a voluntate hominis libera pendentia, nec ex hac contingentia ipsum erroris sui convincere potueris, quoniam ex eo, quod anima sit libera, non demonstrari potest dari Deum. Contingentia mundi hujus adspectabilis, quatenus non dependet ab animæ libertate, scala est, per quam ad existentiam Dei ascendimus, quemadmodum ex systemate patet, quod parte prima Theologiæ naturalis exhibuimus, atque eidem tanquam fundamento superstructum, non vero contingentia eorum, quæ ab actionibus humanis pendent. Pone enim ab homine plantari arborem & hanc proferre fructus, quibus comestis in dysenteriam incidit Titius, juvenis alias vegetus, cum Sybilla matrimonium initurus, & præmatura morte extinguitur. Etsi per libertatem animæ inferas, existere in mundo arborem, quæ non existere poterat, existere fructus, qui non dari poterant, morte abripi Titium, qui alias vitam protraxisset & cum Sybilla liberos genuisset, consequenter ob libertatem voluntatis humanæ in mundo materiali ad actum deduci alias non deducenda, & actualitatem non consequi alias extitura: nunquam tamen hisce positis ac concessis demonstrabis dari Deum, qui sit mundi auctor seu creator. Qualis enim hæc consequentia est? Dantur in hoc mundo materiali per libertatem animæ in eodem non extitura, si anima libera non esset, & ex adverso in eodem non dantur alias extitura, si animæ nulla competeret libertas. Ergo datur Deus, hoc est, ens a se, qui mundum creavit, seu ex nihilo produxit? Quam adeo absurdum sit veri nominis contingentiam negare, quæ per principia cosmologica competit mundo huic adspectabili & ordini naturæ convenit, & pro demonstranda existentia Dei urgere contingentiam rerum materialium a voluntate hominum pendentium, quivis me non monente perspicere valet.

§. 457.

Cur atheus fines rerum naturalium neget.

In hypothesi athei nullus datur finis mundi, nec dantur fines ulli in mundo. Etenim in hypothesi athei existentia mundi est absolute necessaria (§.442), estque mundus a se (§.437), adeoque non ab alio (§. 27 *part. I. Theol. nat.*). Quoniam itaque nemo est, qui mundum fecit, nec in eo unum fecit propter alterum, finis autem id est, propter quod causa efficiens agit (§.932 *Ontol.*); in hypothesi athei dici nequit, quod mundus sit propter aliud, vel aliquid in mundo existat, ut aliud quid obtineatur. Quamobrem in hypothesi athei nec datur finis mundi, nec dantur fines ulli in mundo.

Idem etiam per indirectum ostenditur hoc modo. Pone enim dari finem mundi, dari fines rerum naturalium, quæ sunt in mundo. Quoniam finis est id, propter quod causa efficiens agit (§.932 *Ontol.*); necesse est ut detur mundi causa efficiens, quæ propter eundem mundum fecit, & propter fines consequendos in eo tales potius fecit res, quam alias. Quare cum actio causæ efficientis mundi est ratio existentiæ ejus & rerum talium, quæ dantur in mundo (§. 886 *Ontol.*); datur aliquod ens, a mundo diversum, in quo ratio existentiæ ejus, & cur tales in eodem potius dentur res, quam aliæ, contine-

tur,

tur, consequenter auctor datur mundi, sive Deus (*§.67 part.I.Theol. nat.*). Enimvero negat atheus dari mundi auctorem, sive Deum (§.411). Quamobrem concedere non potest, dari finem mundi & fines rerum in mundo.

Quod mundus propter finem aliquem existat, simpliciter negat atheus, cum nemo sit, qui hunc finem intenderit & per mundum tanquam medium consequi voluerit, in hypothesi impia. Quod in mundo unum inserviat usibus alterius, nec atheus negare potest, cum experientia in dubium minime revocanda idem apertissime loquatur. Sed cum atheus nullum agnoscat mundi auctorem, nec usus hosce in numerum finium refert, cum nemo sit, qui hosce usus intenderit & eorum consequendorum gratia res tales fecerit. Quamobrem etsi ea eo sequatur, dari Deum mundi auctorem, si v. gr. usus rerum naturalium fines esse ponantur, vel alia, quæ in mundo accidunt, pro talibus habeantur; inde tamen erroris sui convinci nequit atheus, qui, quæ pro finibus habentur, in numerum finium non refert, nec per hypothesin suam referre potest. Quamobrem cum atheo non persuaseris, ea pro finibus recte haberi, quæ pro finibus habentur, quamdiu in errore suo subsistit; nec argumentando a finibus rerum quicquam contra eum profeceris: sit ita quod multi maximum in hoc argumento adversus atheismum præsidium sibi reperisse videantur, qui a distincta ratiociniorum evolutione quam longissime absunt, ubi quid probandum. Equidem non nego, si fines in hoc universo obvios perpendat atheus, probabile quodammodo reddi posse, quod fines esse possint, qui dicuntur, ac ideo probabile posse videri, quod non omnino impossibile sit dari hujus universi auctorem; sed ultra aliquem probabilitatis gradum nunquam ascendere dabitur, nec certus ac immotus nascetur assensus. Id agnovere acutiores, qui huic argumento, quemadmodum aliis similibus, nonnisi certitudinem moralem tribuere. Equidem simpliciter impossibile non est, ut qui hebetior est, quam ut certitudinem moralem ab omnimoda distingure possit, vi hujus argumenti persuadeatur, dari Deum: non non minus certum est, eum exceptionibus athei ad errorem pristinum reassumendum facilius iterum adduci posse, aut saltem perplexum reddi, ut, cui contradictionis parti subscribere debeat, minime reperiat. Quamobrem cum nos certam tradere doctrinam constituerimus, nec cum probabilibus nobis jam sit negotium; ab istiusmodi quoque argumentis abstinemus, quæ rem minime conficiunt. Dari finem totius mundi & mundum esse plenum finibus a Deo intentis, tum demum certo cognoscitur, ubi existentia Dei fuerit demonstrata, quemadmodum ex systemate (§. 645 *& seqq. part. I. Theol. nat.*) & superioribus (§. 371 *& seqq.*) constat. Nec ulla necessitas nos adigit, ut ad fines rerum tanquam ad sacram quandam anchoram confugiamus, contra atheos disputaturi, cum adstructa mundi contingentia ejusdem necessitas, atheismi unicum fundamentum, subvertatur.

§. 458.

Casum purum statuere debeat atheus.

In hypothesi athei non admittendus necessario est casus purus, seu, *si negatur dari Deum, non sequitur dari casum purum*. Etenim etsi atheus, negans dari Deum, mundi auctorem (§.411), ejus existentiam absolute necessariam esse statuat (§.442), & omnes eventus absoluta necessitate consequi affirmet (§.454), nec finibus in rerum natura ullum relinquat locum (§.457); non tamen ideo negare tenetur, omnia fieri cum ratione sufficiente, cum principium rationis sufficientis cognoscatur, etiamsi non supponas dari Deum, mundi auctorem, eventus in mundo adspectabili esse contingentes & dari fines rerum naturalium (§.70 *Ontol.*), imo veritatem hujus principii agnoscere teneatur atheus, antequam ex contingentia mundi existentiæ Dei convinci possit (§. 69 *part. I. Theol. nat.*), & si demonstrationes contingentiæ mundi & elementorum ejus in systemate datas (*§.55. 56 part. I. Theol. nat.*) resolvere volueris in sua principia (§. 992 *Log.*), pateat, nec eam absque principio rationis sufficientis demonstrari posse, ut inde porro existentiæ divinæ convincatur atheus. Quamobrem cum casus purus sit existentia ratione

tione sufficiente destituta (§. 94 *Cosmol.*); impossibilitatem ejus agnoscere tenetur atheus, & agnoscere potest, etsi nondum admittat dari Deum (§. 95 *Cosmol.*). Non igitur ex eo, quod negatur dari Deum, sequitur dari casum purum, adeoque in hypothesi athei casus purus non necessario admittendus.

Equidem fieri potest, ut atheus casum purum admittat; sed ubi hoc facit in errorem hunc non incidit ob atheismum, sed alia de causa, quemadmodum videmus casum purum admitti etiam ab aliis, qui & Deum esse confitentur, & ipsam Religionem Christianam amplectuntur. Imo qui principium rationis sufficientis ex parte voluntatis admittere nolunt; casui puro non modo voluntatem humanam, sed ipsam Numinis voluntatem subjiciunt. Ecquis vero dixerit, eos esse atheos, aut statuerit quod recta via, ad atheismum quæ ducunt, principia defendant? quamvis negari non possit, difficillimam reddi, si non prorsus impossibilem, athei convictionem, ubi eidem concesseris casum purum non esse impossibilem.

§. 459.

An atheo existentiam & eventus in mundo casui puro tribuere liceat, & quomodo convincendus.

Quoniam etiam in hypothesi athei casus purus impossibilis (§. *præced.* & §. 96 *Cosmol.*); *nec atheus affirmare potest mundum existere casu puro, vel quicquam in eodem contingere casu puro*, consequenter, *si alterutrum affirmet, per demonstrationem impossibilitatis casus puri ad absurdum redigendus* (§. 96 *Cosmol.*).

Vides adeo utilitatem propositionis præcedentis in refellendo atheo: tantum abest, ut recte dicatur, eam favere atheismo. Ceterum moneo de casu puro judicium fieri debere ex notione distincta (§. 94 *Cosmol.*), non vero confusa & vaga, ne eidem tribuantur, quæ ad eundem referri minime possunt. Ponamus hominem sceleratum ac in Deum blasphemum ictu fulminis perire: etsi dicat atheus, hoc casu fieri, negans rationem aliquam, cur fulmine ictus fuerit, quærendam in pessima ejus vita vel in blasphemia; non tamen ideo negat effectum, quatenus naturæ tanquam causæ tribuitur, rationem sufficientem habere, nec propterea casui puro in eventibus naturalibus qua talibus facit locum. Ceterum ne casus simpliciter dictus cum casu puro confundatur, illius notionem explicare lubet.

§. 460.

Casus definitio.

Casus simpliciter dictus, est concursus causarum ad effectum, alterius gratia agentium. Effectus, qui eidem tanquam causæ tribuitur, *Effectus casualis* appellatur. Nonnulli etiam effectum, ab isto causarum concursu pendentem, casum appellant; sed præstat ambiguitatem in loquendo evitare, a qua philosophia abhorret ob confusionem inde oriundam: neque enim in eadem eidem termino diversi imponendi sunt significatus, sed idem isque determinatus semper retinendus (§. 143 *Disc. prælim.*).

Ut definitio intelligatur, exemplo aliquo eandem illustrare lubet. Ponamus ædificium dirui & intra murum reperiri gemmas pretiosas: gemmæ casu repertæ dicuntur. Etenim eas intra murum condidit dominus non eo fine, ut ædificium diruens easdem reperiret: nec qui ædificium diruit, id eo fine facit, ut gemmas reperiat. Concurrunt adeo ad hunc effectum tum qui gemmas intra murum conclusit, ut eas certius asservaret; tum qui murum diruit, ut ædificium novum extrueret. Sed uterque egit propter effectum alium, quam qui ex illo concursu resultavit. Similiter si ventus ex tecto dejicit tegulam, quæ prætereuntis caput vulnerat, ad vulnus capiti inflictum concurrunt & ventus, & causæ tegulam disponentes, ut impulsui venti facile cedat, & tegula ipsa descendens, vi gravitatis, aut, si mavis, gravitas tegulam descendere faciens, & homo ædes prateriens. Enimvero nec ventus tegulam dejiciens, nec causa eam disponens, ut venti impulsui facile cedat, nec gravitas, qua deorsum fertur, nec homo præteriens vulneris capiti infligendi causa agunt. Effectus adeo, qui casui tribuitur, vulnus nempe capiti inflictum, oritur ex concursu causarum, quarum unaquæque alterius effectus gratia agit. Quodque adeo hic dicitur

citur casus, aliud non est, quam concursus causarum ad effectum quendam, quæ singulæ alterius effectus gratia agunt. Equidem vulgo ad casum requiritur, ut effectus rarus sit; sed raritas intrinsece rem non afficit: definitiones autem ingredi non debent nisi rebus intrinseca (§. 154 *Log.*).

§. 461.

An quæ casu fiunt casu puro fiant.

Quæ casu fieri dicuntur, non fiunt casu puro. Etenim quæ casu fieri dicuntur, proveniunt ex concursu causarum, quarum unaquæque alterius gratia agit (§.460). Quoniam itaque concursui huic insunt, unde intelligitur, cur istiusmodi effectus sequatur, etsi ex actione causæ uniuscujusque sequatur alius, cujus gratia agit, quemadmodum exempla loquuntur; quæ casu fieri dicuntur, rationem sufficientem habent in isto concursu (§.56 *Ontol.*). Quamobrem cum casu puro fiat, quod absque ratione sufficiente ad actualitatem perducitur (§.94 *Cosmol.*); quæ casu fieri dicuntur, non fiunt casu puro.

Qui gemmas pretiosas intra murum condidit, cum v. gr. id fecerit, ut ibi laterent ac secure servarentur, non fecit sine ratione sufficiente: ex fine enim, quem intendit, intelligitur, cur fecerit, atque adeo hic ratio sufficiens est (§. 56 *Ontol.*). Actio etiam, si physice consideretur, ratio sufficiens est, cur ibidem sint gemmæ pretiosæ. Quod murus diruatur, fit novi ædificii excitandi gratia, atque adeo denuo rationem sufficientem habet. Cumque ibidem lateant gemmæ pretiosæ, & muro diruto in conspectu prodeant; ex eo porro intelligitur, cur inveniantur. Habet itaque inventio earum rationem sufficientem (§. *cit. Ontol.*). Etsi adeo casu repertæ fuerint, propterea quod intra murum condens non intenderit, ut eum diruturus eas inveniret, nec qui eundem diruit, cum ignoret eas ibi latere, inveniendarum gemmarum gratia hoc faciat, sed præter intentionem & expectationem suam easdem inveniat; in ipso tamen causarum concursu ratio sufficiens continetur, cur invenerit, consequenter inventio casus purus non est (§. 94 *Cosmol.*). Ceterum ex ipso concursu causarum, qui hic requiritur, ut gemmæ reperiantur, intelligitur, cur raro accidere debeat, ut murum diruens gemmas inveniat pretiosas; cum hic eas servandi modus sit infrequens, nec communiter receptus, ipsa etiam gemmarum pretiosarum possessio in eorum numero sit, quæ rara dicuntur. Atque adeo simul patet, cur casus hic rarus sit, habere rationem sufficientem in ipso casu, consequenter cum ex ejus notione demonstrari possit raritas, opus non esse, ut ea definitioni inferatur (§. 837 *Log.*). Idem eodem prorsus modo sese habet in aliis exemplis, quemadmodum in ceteris experiri licet, quæ ad definitionem casus illustrationis gratia in medium adduximus. Admitti igitur potest, quædam casu fieri, nec opus est, ut a communi loquendi more recedamus, veritati convenienter explicabili, etsi impossibilitatem casus puri stabiliverimus (§. 95 *Cosmol.*). Quodsi sint qui inter casum simpliciter dictum & casum purum non distinguunt, & illum ratione sufficiente destitui sibi imaginantur; id errori per præcipitantiam in judicando, acuminis defectui debitam, orto tribuendum.

§. 462.

Cur ex parte Dei non detur casus, sed solum ex parte causarũ secundarum.

Ex parte Dei casus nullus est, seu nihil fit casu; sed tantummodo ex parte causarum secundarum, aut, si mavis, naturalium. Etenim cum Deus præsciverit ab æterno omnes effectus rerum materialium omnesque nostras cogitationes, seu quicquid in hac rerum serie existit (§. 524 *part. I. Theol. nat.*); fieri non potest, quin omnes etiam effectus prævidérit, ex quocunque causarum naturalium sive secundarum concursu resultantes. Et quoniam hoc universum gubernans (§.900 *part. I. Theol. nat.*) omnia dirigit ad certum finem (§.899 *part. I. Theol. nat.*); dubium non est, quin etiam effectus ex concursu causarum alterius gratia agentium dirigat ad certum finem, consequenter eodem utatur tanquam medio ad eundem consequendum (§. 937 *Ontol.*).

Ontol.). Etsi itaque causæ naturales sive secundæ alterius effectus gratia agant, non vero ejus gratia, qui ex earum concursu resultat, si eas in se spectes; agunt tamen etiam propter finem a Deo intentum, consequenter etiam effectus ex earum concursu resultantis gratia, si ad Deum referantur. Quamobrem cum concursus causarum ad effectum aliquem producendum ideo casus dicatur, quod unaquæque alterius effectus producendi gratia agat, non vero ejus, qui ex earum concursu resultat præter eos, quorum gratia agunt, quatenus in se spectantur (§. 460); evidens omnino est, ex parte Dei casum admitti posse nullum, seu nihil casu fieri, sed tantummodo ex parte causarum secundarum, aut, si mavis, naturalium.

Concedi adeo potest atheo, casu fieri nonnulla, quamdiu ea, quæ in rerum natura eveniunt, referuntur ad solas causas naturales in hac rerum serie existentes; non tamen concedenda est consequentia, quod nulla fiant providentia. Etsi enim nondum convictus fuerit, dari Deum, convinci tamen potest, hoc non obstante, quod intuitu causarum secundarum sive naturalium casu evenit, subesse providentiæ divinæ, siquidem Deum dari supponatur, seu ejus respectu non fieri casu. E. gr. Viator fulmine ictus in via perit. Si mortem ejus consideres nonnisi causarum naturalium intuitu, per definitionem casus dici omnino potest, quod casu diem obiit supremum. Non tamen inde inferre licet, si detur Deus, eum non sine providentia divina periisse. Neque utilitate sua caret, eo perduxisse atheum, ut admittat, id quoad Deum casu factum non esse, siquidem Deus detur, sed finis cujusdam gratia, quem Numen providum intendit, etsi nobis non semper perspectum, nec acumine nostro detegendum. Quamprimum enim eum ulterius conviceris dari Deum; absque omni hæsitatione jam admittet non sine providentia divina fulmine ictum esse viatorem. Qui hypothesin, sub qua quid affirmatur, veram non agnoscit, agnoscit tamen ex hypothesi data necessario sequi, quod affirmatur; is convincendus est veram esse hypothesin, ut nullum ipsi de veritate ejus, quod asseritur, supersit dubium. Non loquimur nisi experta iis, qui in lectione scriptorum mathematicorum sunt versati, & quorum rationes per principia logica sunt manifesta, ex quibus facile demonstratur assertum, siquidem desideretur. Ceterum propositio ipsa jamdudum defensa a Scholasticis & communiter recepta, quamdiu philosophia Aristotelica in usu fuit. Quamobrem cum nihil habeat, quod a veritate recedat, & vulgo multa in communi sermone casu seu fortuito fieri dicantur; nostrum quoque fuit demonstrare, quo respectu casus simpliciter ita dictus admittendus sit, ne, quando cum atheis vel Deistis nobis est negotium, negemus, quod negari non debebat.

§. 463.

Nulla providentia Dei juxta atheum.

Atheus necessario negat providentiam divinam. Etenim negat dari Deum (§. 411) & eventus rerum naturalium absolute necessarios pronuntiat (§. 454), mundusque juxta eum seipsum conservat, nec indiget ente alio ut conservetur (§ 449). Quamobrem cum providentia divina in conservatione & gubernatione rerum in mundo atque concursu ad actiones earundem consistat (*§. 922 part. I. Theol. nat.*); atheus necessario negat providentiam divinam.

Quæcunque igitur de providentia divina demonstrata sunt & summum influxum in actiones hominum ac felicitatem eiusdem habent, quemadmodum suo tempore locoque demonstraturi sumus; ea omnia negari debent ab atheo. Neque enim fieri potest, ut admittat aliquod ens, quod sapientia & bonitate gubernet hoc universum, cujus nullum cognoscit auctorem (§. 411) & quod independens facit ab omni ente alio a se diverso (§. 439), ita ut nihil fit in hoc mundo adspectabili, quod rationem habeat in ente alio ab ipso diverso (§. 440). Poteramus quoque ipsa in definitione athei sumere, quod neget mundi gubernatorem, cum fieri possit, ut quis neget creationem mundi, admittat tamen providentiam divinam. Sed cum posuerimus auctorem universi, quod vocabulum generalius est & modum depen-

dependentiæ mundi in exiſtendo a Deo non determinat, non opus erat addi, quæ ex aſſumtis demonſtrari poſſunt. Modo atheum adduxeris, ut dependentiam mundi in exiſtendo ab ente alio agnoſcat; haud difficulter ipſum deinde convinceris creationis & providentiæ, ſiquidem methodi compos fueris & ſyſtema Theologiæ naturalis animo comprehenſum tenueris. Mundi enim independentia in exiſtendo ab ente alio ob aſeitatem ejus atheiſmi genuinum fundamentum eſt, cum quo quemadmodum creatio, ita & conſervatio atque gubernatio mundi, ſeu providentia non conſiſtit.

§. 464.

Atheus caſui tribuit, quæ providentiæ divinæ tribuenda ſunt. Quædam enim in mundo caſu fiunt, ex parte cauſarum ſecundarum ſive naturalium, non vero caſu fiunt ex parte Dei (§. 462). Quamobrem cum Deus gubernet hoc univerſum (*§. 900 part. I. Theol. nat.*), adeoque actiones creaturarum ad certum finem dirigat (*§ 899 part. I. Theol. nat.*), hæc ipſa vero gubernatio ad providentiam divinam pertineat (§. 922 *part. I. Theol. nat.*); quæ ex parte cauſarum ſecundarum ſeu naturalium oriuntur ex concurſu cauſarum alterius effectus gratia agentium, adeoque earum intuitu caſui tribuuntur (§. 460), providentiæ divinæ tribuenda ſunt. Quoniam itaque atheus providentiam divinam dari negat (§. 463), adeoque ultra cauſas ſecundas non progreditur, quarum reſpectu caſui locus eſt (§. 462); caſui utique tribuit, quæ providentiæ divinæ tribuenda ſunt. *Quænā atheus caſui tribuat.*

E. gr. Ponamus viatorem fulminis ictu enecari in via. Dubium non eſt ſubeſſe hunc caſum providentiæ divinæ, nec ſine Dei hoc fieri voluntate. Ponamus hoc accidere homini, qui a pravitate ſua ſe revocari paſſus non eſt: ſapientiæ divinæ conveniens eſt, funeſtum caſum in eum decernere, ut exemplum ſit aliis terrori. Quamobrem qui hanc vitæ & facti convenientiam ad providentiam refert; quæ veritati conſentanea ſunt admittit. Enimvero atheus eandem caſui tribuit & magnum ſibi præſidium in eo reperiſſe videtur, quod funeſto iſtiuſmodi caſu etiam e medio tollantur, qui a pravitate abhorrent, non perpendens caſus ejuſdem in univerſo directionem vi ſapientiæ divinæ inexhauſtæ multiplicem habere finem, adeoque non ſemper eundem. Sed de hiſce dicemus apertius alibi, quando obligationem divinam poſitivam ad actiones juri naturali conformandas demonſtraturi ſumus. Ceterum ex his intelligitur, quod nihil profeceris contra atheum, ſi ſimpliciter negare volueris caſu quædam fieri in univerſo, quem neceſſario admittendum eſſe reſpectu cauſarum ſecundarum, in dubium revocari nequit niſi ab imperito (§. 462). Concedendum itaque atheo, ſi cauſarum ſecundarum rationem unice habeat, caſu fieri, quæ providentiæ divinæ tribuuntur: aſt, ex eo nondum ſequi providentiam divinam eſſe impoſſibilem, demonſtrandum. Sufficit enim agnoſci providentiæ divinæ poſſibilitatem, etſi eam dari non conſtet, antequam demonſtratum fuerit, dari Deum, a quo pendet hoc univerſum rerumque in eodem nexus. Quando enim atheus providentiæ divinæ poſſibilitatem admittere tenetur, nec abſurditatis redarguere valet eos, qui eandem profitentur; ſed ſi ſapit, omni ſtudio id agere debet, ut, num etiam detur, inquirat. Hoc ipſo nimirum, niſi ſciens volenſque inſipere velit, error impius, cui deditus eſt, ſuſpectus ipſi redditur, ut cum animi tranquillitate acquieſcere nequeat, cum oppoſiti formidine jam conjuncto.

§. 465.

Effectus caſuales homini vel boni, vel mali, ad fortunam referendi. Etenim cum effectus caſuales reſultent ex concurſu cauſarum, quarum unaquæque alterius gratia agit (§. 460); concurſus, unde oriuntur, a nobis prævideri minime poteſt, qui omnem cauſarum iſtiuſmodi concurſum perſpectum minime habemus. Quamobrem cum fortuna non ſit niſi concurſus cauſarum minime prævisus (*§. 540 part. I. Theol. nat.*); effectus caſuales in horum utique *Quinam effectus caſuales fortunæ tribuantur.*

que

que numero sunt, qui homini vel boni, vel mali deprehenduntur. Patet itaque effectus casuales homini vel bonos, vel malos, ad fortunam esse referendos.

E. gr. Ponamus viatorem in via fulminis ictu perire. Effectus hic, si causas secundas tantummodo spectes, refertur ad casum (*not.* §. 462), adeoque casualis est (§. 460). Enimvero tum respectu viatoris malus dicendus utique veniet, ad fortunam adversam omnino referendus, imo referri solet. Ex adverso effectus itidem casualis est, si quis murum diruens invenit gemmas pretiosas (*not.* §. 460). Sed cum inventio bona dicatur inventori; fortunæ tribuitur secundæ. Hinc jamdudum observarunt Scholastici, omnem fortunam includere casum, etsi casus omnis non sit fortuna, cum hæc supponat destinato consilio agentem.

§. 466.

Cur fortuna juxta atheum casui, non providentiæ subsit.

Juxta atheum fortuna non subest providentiæ divinæ, sed casui. Etenim atheus negat dari providentiam divinam (§. 463). Quamobrem per ejus hypothesin fieri nequit, ut fortuna eidem subsit. *Quod erat unum.*

Enimvero atheus casui tribuit, quæ providentiæ divinæ tribuenda sunt (§. 464). Quamobrem cum effectus casuales homini vel boni, vel mali ad fortunam sint referendi (§. 465); effectus istos casui tribuit atheus. Atque adeo fortuna, quæ subest providentiæ divinæ (§. 932 *part. I. Theol. nat.*), juxta atheum casui subest.

Nimirum quæcunque fortuna secunda homini obtingunt, vel fortuna adversa eidem accidunt; ea casu fieri affirmat atheus inevitabili, propterea quod nexus rerum, unde pendet concursus ille causarum, qui casus nomine significatur (§. 460), est absolute necessarius (§. 455), adeoque prorsus immutabilis (§. 292 *Ontol.*). Quodsi atheus non neget libertatem animæ, quam negare non tenetur (§. 456); eatenus homo evitare potest in ipsius hypothesi casum, quatenus actionum libertas in eundem influit, vi cujus ea actio omitti poterat, qua ad effectum casualem concurrit, veluti viator fulmine non ictus fuisset, nisi gradum accelerasset: quo ipso contigit, ut eo temporis momento hæreret in loco, quem fulmen petit. Patet autem casum difficillime evitari posse, propterea quod eum prævidere non liceat, veluti in exemplo dato ignorat viator, quod locum istum, in quo perit, fulmen sit petiturum. Unde est, quod atheus casum simpliciter inevitabilem pronuntiet. Quæ enim non cadunt sub deliberationem nostram, ea a nobis evitari nequeunt: sit ita, quod contrarium fieri potuisset, ac hoc modo casuale damnum evitatum fuisset.

§. 467.

Progressus in infinitum ab atheo admittendus.

Atheus admittere tenetur progressum in infinitum vel rectilineum, vel circularem. Atheus enim negat mundum habere existendi initium & finem (§. 444. 445). Quamobrem cum mundus contineat seriem contingentium (§. 81 *Cosmol.*); ea ipsa nec initium habet, nec finem, adeoque utrinque interminata est. Enimvero series rerum contingentium interminata, in qua nec primum datur, nec ultimum, progressus in infinitum est (§. 91 *Cosmol.*). Atheus igitur progressum in infinitum admittere tenetur. Est vero progressus in infinitum vel rectilineus vel circularis (§. 92 *Cosmol.*). Atheus igitur admittere tenetur progressum in infinitum vel rectilineum, vel circularem.

Progressus in infinitum rectilinei impossibilitas statim illucescit in oculos (§. 93 *Cosmol.*), quoniam principio rationis sufficientis manifesto contrariatur: quod etsi distincte non cognoscatur, ita tamen ejus notio menti nostræ infixa est, ut, quod eidem repugnat, assensum adversum experiatur. Hinc qui æternitatem mundi defenderunt Philosophi Gentiles,

veluti

veluti Stoici, in progressum circularem illapsi sunt: unde enatæ sunt continuæ revolutiones, quarum ope redeunt, quæ jam antea extiterunt, etsi nonnisi longissimo temporis tractu. Ita qui nunc est in toto mundo status, aliquando in hypothesi progressus circularis iterum rediturus. Vivent in terra homines, qui nunc vivunt, & eadem agent singuli, quæ nunc agunt. Has revolutiones repugnare veritati revelatæ, nemo non videt. Relegenda hic sunt, quæ de progressu in infinitum tam rectilineo, quam circulari annotavimus, cum differentiam utriusque progressus explicaremus (*not.* §. 92 *Cosmol.*), & rectilinei impossibilitatem demonstraremus (*not.* §. 93 *Cosmol.*).

§. 468.

Progressus in infinitum rectilineus qualis sit.

In progressu rectilineo in infinitum ab effectu præsente retrogrediendo nunquam pervenitur ad causam primam, nec progrediendo ad effectum ultimum, qui denuo non fiat alterius effectus causa. Similiter in serie mutationum, quæ in eodem subjecto contingunt, a statu præsente retrogrediendo nunquam pervenitur ad statum primum, & ab eodem progrediendo nunquam pervenitur ad ultimum.

Etenim in progressu in infinitum rectilineo a termino quocunque receditur continuo (§. 92 *Cosmol.*), nec datur in serie rerum primum, nec ultimum (§. 91 *Cosmol.*). Quamobrem si ponamus, in serie successivorum, quæ datur in hoc mundo adspectabili (§. 55 *Cosmol.*), progressum in infinitum esse rectilineum, cum successiva a se invicem dependeant ut effectus a sua causa (§. 83 *Cosmol.*), atque adeo effectus causæ anterioris sit denuo causa effectus sequentis; si ab effectu præsente ascendas retrogrediendo ad ea, quæ fuerunt, continuo quidem pervenies ad causam, quæ sit effectus alterius causæ, nunquam vero ad primam, ante quam adeo non extiterit alia, cujus effectus ea esse possit (§. 44 *part. I. Theol. nat.*), & si ab eodem effectu descendas progrediendo ad ea, quæ futura sunt, continuo quidem pervenies ad effectum, qui denuo sit causa alterius effectus, nunquam vero ad effectum, qui nullius amplius effectus causa sit, adeoque ad effectum ultimum (§. 44 *part. I. Theol. nat.*). *Quod erat unum.*

Ponamus jam similiter in eodem subjecto seriem mutationum in eodem contingentium progressum in infinitum rectilineum constituere. Quoniam in progressu rectilineo a termino quocunque continuo receditur (§. 92 *Cosmol.*), nec in eodem datur primum ac ultimum (§. 91 *Cosmol.*); si in serie mutationum, quæ in eodem subjecto contingunt, præsentem sumas & ab eadem retrogrediendo ad mutationes præteritas ascendas, nunquam pervenies ad statum primum, ante quem non extitit alius (§. 44 *part. I. Theol. nat.*), nec ab eadem mutatione, quæ subjecti statum præsentem determinat (§. 705 *Ontol.*), progrediendo unquam pervenies ad statum ultimum, quem non amplius excipit alius (§. 44 *part. I. Theol. nat.*). *Quod erat alterum.*

Ut propositio præsens ejusque demonstratio rectius intelligatur, demus exempla. Constat ovum excludi a gallina, quæ ex ovo prodiit. Quodsi ergo retrocedas in infinitum in linea recta, nunquam pervenies ad ovum, quod a gallina exclusum non sit, nec ad gallinam, quæ non prodierit ex ovo: neque ulla adest ratio, cur potius in gallina ex ovo non prodeunte, quam in ovo a gallina non excluso subsistas, imo si alterutrum feceris absque ratione sufficiente, non dabitur amplius progressus rectilineus in infinitum ex parte ante *contra hypothesin*. Similiter si ab ovo nunc a gallina excluso progrediaris continuo ad gallinas & ova in posterum extitura; nunquam pervenies ad ovum, ex quo nulla amplius prodibit

gallina, nec ad gallinam, quæ nullum amplius ovum excludet: neque ulla adest ratio, cur in gallina potius subsistas, quæ nullum amplius ovum excludit, quam in ovo, ex quo nulla amplius excluditur gallina, imo si alterutrum feceris absque ratione sufficiente, non dabitur amplius progressus in infinitum ex parte post, denuo *contra hypothesin*. Constat in qualibet anima dari seriem perceptionum, quæ diversa est a serie perceptionum animæ cujuscunque alterius (§. 523 *Psychol. rat.*). Quodsi ergo in perceptionibus ponas progressum rectilineum in infinitum & a perceptione præsente retrogrediaris ad præteritas; nunquam pervenies ad perceptionem primam, quam non præcesserit alia: & ubi progrediaris ad futuras, nunquam pervenies ad ultimam, quam non sequetur alia. Quamprimum enim alterutrum feceris, series perceptionum terminabitur ex alterutra parte, adeoque non amplius progredietur in infinitum in linea recta sive ex parte ante, sive ex parte post, *contra hypothesin*. Constat similiter unumquodque elementum continere seriem mutationum, quæ diversa est a serie alterius cujuscunque (§. 198 *Cosmol.*). Quæ igitur de progressu in infinitum rectilineo quoad animæ perceptiones diximus, ea quoque de mutatione statuum in elementis in linea recta in infinitum progrediente dicenda esse, nemo non videt.

§. 469.

Progressus rectilinei ex parte ante & ex parte post ac ab utraque differentia.

Progressus in infinitum rectilineus a parte ante dicitur, si in serie contingentium nunquam pervenitur ad primum a præsente retrogrediendo, etsi progrediendo perveniatur ad finem. Et ex adverso *Progressus in infinitum rectilineus ex parte post* appellatur, si in serie contingentium progrediendo nunquam pervenitur ad finem sive ultimum, etsi retrogrediendo perveniatur ad primum. Quamobrem cum progressus in infinitum simpliciter dictus nec primum, nec ultimum admittat in contingentium serie (§. 91 *Cosmol.*); *progressus in infinitum rectilineus simpliciter dictus & ex parte ante, & ex parte post infinitus est.*

Differentia hæc progressus rectilinei in infinitum ex parte ante & ex parte post, patet ex exemplis paulo ante (*not.* §. 468) allatis. Etenim si ponas in serie gallinarum successive existentium, in qua continua datur gallinæ ab ovo & ovi a gallina dependentia, nunquam perveniri retrogrediendo ad gallinam, quæ non prodierit ex ovo, nec ad ovum, quod non exclusum fuerit a gallina, progrediendo tamen perveniri ad gallinam, quæ ovum nullum amplius excludit, vel ad ovum, ex quo incubato nullus amplius gignitur pullus sexus fœminei; progressus rectilineus in infinitum tantummodo erit ea parte ante. Quodsi vero ponas in eadem serie progrediendo nunquam perveniri ad gallinam, quæ nullum amplius ovum excludit, vel ad ovum, ex quo incubato nulla amplius prodit gallina, retrogrediendo autem perveniri vel ad gallinam, quæ ex ovo ortum suum minime trahit, vel ad ovum, quod a gallina exclusum non fuit, cum hodie per experimenta constet, ex ovis etiam excludi pullos posse absque incubatione gallinæ; progressus in infinitum rectilineus erit ex parte post. Similiter si in serie perceptionum, quæ datur in anima, supponas, nunquam retrogrediendo perveniri ad perceptionem, quam non præcessit alia, progrediendo tamen perveniri ad perceptionem, quam non sequitur alia; progressus in infinitum rectilineus est a parte ante. Quodsi vero supponas progrediendo nunquam perveniri ad perceptionem, quam non sequitur alia, etsi retrogrediendo perveniatur ad perceptionem, quam non præcessit alia; progressus est in infinitum rectilineus a parte post. Unde simul patet progressum rectilineum infinitum simpliciter dictum ex progressu rectilineo in infinitum a parte ante & progressu rectilineo in infinitum a parte post compositum esse.

§. 470.

Possibilitas progressus in infinitum re-

Progressus rectilineus in infinitum a parte ante impossibilis est; non vero progressus in infinitum a parte post. Prius demonstratur eodem modo, quo progressum rectilineum in infinitum simpliciter dictum impossibilem esse evicimus (§. 93 *Cosmol.*), neque enim tum aliud egimus, quam ut ostenderemus

eum

eum a parte ante involvere contradictionem: id enim sufficit ad independentiam mundi ab ente alio a se diverso in actualitate sua evertendam.

ctilinei a parte post.

Enimvero quod progressus rectilineus in infinitum a parte post contradictionem non involvat, neque adeo impossibilis sit, probatur hoc modo. Ponamus enim progressum rectilineum in infinitum a parte post esse impossibilem: necesse igitur est ut ens simplex existere desinat, ideo quod non amplius sit modificabile. Enimvero simplex interire, adeoque desinere nequit (*§.* 541 *Ontol.*), nisi per annihilationem (§. 698 *Ontol.*). Quamobrem necesse est ut ens simplex annihiletur, hoc est, ita existere desinat, ut nihil ejus amplius supersit (§. 540 *Ontol.*). Ast per hoc, quod ulterius modificabile non sit, non intelligitur, quod ita existere desinat, ut nihil ejus amplius supersit, sed ut non amplius varientur ejus modi (§. 704 *Ontol.*), consequenter ut posthac in eodem statu perseveret (§. 705 *Ontol.*), consequenter quod ulterius modificabile non sit, non est ratio sufficiens annihilationis (§. 56 *Ontol.*), adeoque nec ideo annihilari potest ens simplex (*§.* 118 *Ontol.*). Et cum determinationes in se mutabiles sint, quibus status ultimus constituitur (*§.* 314 *Ontol.*), nec cur idem non amplius mutari queat, ratio nulla in essentia rei contineatur, quia modi per essentialia non determinantur (§. 148 *Ontol.*), quin potius vis enti simplici inexistens (§. 196 *Cosmol.* & *§.* 53. 48 *Psychol. rat.*) continuo ad status mutationem tendit (*§.* 725 *Ontol.*); evidens est mutationes status continuo progredi debere, neque adeo progressum rectilineum in infinitum a parte post impossibilem esse.

Patet idem io ea serie, qua gallinæ ac ovi existentia continuo a se iovicem dependet. Neque enim probari potest, excludi tandem ex omnibus ovis incubatis debere gallinas, quæ nulla ova gignere possint, vel omnes tandem gallioas, quæ simul existont, ova edere debere oonnisi subventanea. Non nego talia sumi posse: sed de eo iam non quæstio est, quid precario sumi queat, verum huc redit omnis disceptatio, oum probari possit, quod recte sumatur. Ceterum propositio hæc mirifice favet principiis Christiauismi. Etenim Christo Doctore novimus, dari vitam æternam post hanc vitam, io qua non modo animæ, quæ a corporis morte supersunt, verum etiam corpora iterum ex mortuis resuscitata & iisdem denuo uoita in æternum perenuatura. Vitam adeo æteroam qui firma fide tenet, progressum quoque rectilineum in infinitum admittere tenetur: ecquis eoim asseverare ausit, in animabus hominum, vitæ æternæ participum, oullam fore perceptionum ac appetitionum variationem, quam fert earundem natura finita, nisi eas in perpetuum stuporem conjicere velit? Necessarium adeo duximus demonstrare, progressum rectilineum a parte post in iofinitum non involvere contradictionem, seu impossibilem non esse. Nemo vero objiciat per hoc, quod ostenderimus, mutationum in eote simplici progressum rectilineum in infinitum a parte post uon esse impossibilem, oondum probatum esse, quod progressus quoque successivorum io hoc mundo adspectabili rectilineus in infinitum a parte post non sit impossibilis. Cum enim rationes ultimæ eorum, quæ in rebus materialibus deprehenduntur, in elementis, adeoque substantiis simplicibus (§. 182 *Cosmol.*), contineantur (§. 191 *Cosmol.*); si mutationes in elementis admittunt progressum rectilineum in infioitum a parte post, nec is mutationibus, quæ io universo contingunt, seu seriei successivorum in hoc mundo adspectabili repugnare potest. Io cosmologicis progressum rectilineum in infinitum spectavimus, qualis simpliciter ita dictus est, adeoque ex utraque parte talem. Quamobrem ubi evincitur, eum a parte ante impossibilem esse, hoc ipso patet simpliciter ita dictum in numerum possibilium referri minime posse. Et sane ubi cum atheo nobis res est, oon multum laboramus de progressu in infinitum a parte post, sed ad progressum in infinitum a parte ante omnia tandem redeunt.

§. 471.

§. 471.

Reditus eorundē in hypothesi circulari.

In progressu circulari in infinitum quæ nunc fiunt, infinities iterum reditura & olim jam sæpius adfuere. Etenim in progressu circulari causæ rerum restituuntur ad terminum, a quo receditur (§. 92 *Cosmol.*), quemadmodum in peripheria circuli semper idem recurrit punctum, a quo receditur. Quamobrem si sumas statum mundi præsentem quoad maxima minima, dum idem continuo variatur, tandem necesse est eundem recurrere, qui nunc erat. Cumque progressus in infinitum sit series interminata (§. 91 *Cosmol.*), & mundus juxta atheum æternus (§. 446), sine fine necesse est idem fieri. Quamobrem in progressu circulari in infinitum, quæ nunc fiunt, iterum infinities reditura.

Quodsi a statu præsente retrogredi libuerit, non absimili modo patet, quod denuo incidere debeamus in eundem, qui nunc est, statum, cumque mundus ponatur in hypothesi athei æternus (§. 446), necesse est eundem, quem nunc observamus, statum jam antea plus simplici vice adfuisse.

Athei igitur, qui progressum in infinitum circularem defendunt, opinantur, nos jam olim sæpius adfuisse in mundo & infinities in eundem redituros, quamvis nonnisi longissimo temporis tractu reditus unus contingat. Non est quod existimes progressus circularis absurditatem hinc facillime demonstrari posse, propterea quod nemo nostrum sibi sit conscius, se jam alias vixisse & eadem fata expertum fuisse, quæ nunc sibi obtingunt. Multa enim sunt, quæ atheus excipit, & ad quæ difficulter respondebis, ut satisfacias. Etsi nimirum animæ immaterialitatem non neget (neque enim atheus necessario Materialista est, utut ejus hypothesis materialismo faveat) eamque indestructibilem esse agnoscat; non tamen admittit animam a morte corporis permanere in statu perceptionum distinctarum, sed potius defendit eandem incidere in statum confusarum, adeoque continuum soporem, ex quo si iterum resuscitetur, statuum præteritorum post longissimum temporis tractum minime recordatur, quemadmodum nunc non amplius habemus memoriam eorum, quæ ante plurimos annos in nobis facta, nec continuata recordatione eidem firmiter infixa fuere. Quamvis autem hæc falsa sint, cum tamen ubi refutanda prolixis disceptationibus immergamur; non consultum est hoc ariete insultare progressui circulari in infinitum. Faciunt hoc, qui ad carpendum & impugnandum aliorum opiniones proni, statim avide arripiunt, quicquid primum in buccam venit. Monuimus jam alias non opus esse nobis progressui in infinitum sese implicare, ubi ad Deum causam primam pervenire voluerimus (*not. §. 93 Cosmol.*). Quamobrem progressum in infinitum hic non eo fine expendimus, ut ex ejus absurditate atheismi falsitatem demonstremus: etenim impium hunc errorem optime ac citra ambages refutare datur, ubi mundi ac animarum aseitatem & necessariam existentiam, tanquam ejus fundamentum, subvertimus. Hoc enim subverso corruit impia hypothesis, cum eadem sua sponte corruunt, quæ ex eadem necessaria consequentia deducuntur, ac ideo ab atheo defenduntur, non defendenda amplius, quamprimum dari Deum agnoscit. Utinam quod hic monemus, tenerent omnes, quoquot erroribus refutandis operam dant; ita systemata erronea non magno molimine refutare liceret, successuque magis felici!

§. 472.

Revolutio quid dicatur.

Revolutio dicitur restitutio seriei causarum ad eundem terminum, a quo receditur.

Exempla revolutionum habemus in motu planetarum. Veris initio Sol hæret in principio arietis & per unum annum ab eodem continuo recedit. Enimvero anno elapso in eodem iterum principio arietis constituitur. Dum adeo a termino, qui sumitur in orbita ejus, continuo recedit, tandem ad eundem restituitur. Hæc vero restitutio Solis ad eundem terminum, a quo digressus fuerat atque continuo recedit, dicitur revolutio termino in Astronomia usitato. Transtulere hanc notionem revolutionis ad causarum seriem in hoc universo,

aut,

aut, si mavis, seriem successivorum, quæ in hoc mundo adspectabili continuo a se invicem dependent ut effectus a sua causa (§. 83 *Cosmol.*). Quodsi ergo in hac serie sumas, quod præsens est, a statu præsente continuo receditur, aliis aliisque causis sibi mutuo succedentibus. Sed dum continuus fit progressus, tandem redit idem status, qui nunc est, & sic causarum concatenatarum series ad eundem restituitur terminum, a quo continuo recedebatur. Et hæc restitutio est, quæ revolutionis nomine indigitatur.

§. 473.

Revolutionum necessitas in progressu in infinitum circulari.

In progressu circulari in infinitum innumeræ sine fine dantur revolutiones. Etenim in progressu circulari in infinitum causæ rerum restituuntur ad eundem terminum, a quo receditur (§.92 *Cosmol.*). Sed restitutio seriei causarum ad eundem terminum, a quo receditur, revolutio est (§.472). In progressu adeo circulari in infinitum fiunt revolutiones. Quamobrem cum mundus nullum existendi finem habeat juxta atheum (§.445) & per ipsam hypothesin progressus in infinitum (§.91 *Cosmol.*); innumeræ sine ullo fine dentur necesse est revolutiones in progressu circulari in infinitum.

Quemadmodum itaque singuli planetæ, diversissimis licet temporum intervallis, continuo revolvuntur in orbitis suis, revolutione una continuo succedente alteri; ita progressus circularis in infinitum defensores affirmant, esse quoque aliquod temporis intervallum, quo omnia in mundo quoad maxima minima spectata continuo revolvuntur, revolutione una alteri sine fine succedente: id quod supra jam indicavimus (*not.* §. 467), hic tamen disertius exponi visum fuit, ut qualis sit progressus circularis in infinitum penitus inspiciamus.

§. 474.

Principium in revolutionibus admittendum.

In progressu circulari in infinitum admittendum est revolutionum aliquod principium, unde istæ incipiunt. Etenim si in ea, quæ nunc est, revolutione statum præsentem A sumas tanquam terminum, a quo receditur; ad eundem series rerum restituitur (§.472), & hic ipse iterum redit (§.471), quantocunque demum id fiat temporum intervallo. Et quia revolutiones eædem continuo redeunt (§. 473. 471); si status A sumatur tanquam primus, eodem redeunte revolutio aliqua absoluta. Est igitur hic ipse status principium, a quo cœpere omnes revolutiones præteritæ, & a quo initium capient omnes adhuc futuræ in infinitum. Quodsi neges statum A esse primum, necesse est ut alium, in serie successivorum contentum, tanquam primum admittas, quicunque tandem ille sit, adeoque fieri non potest, ut revolutio aliqua concipiatur absque principio, a quo cœpit, consequenter detur necesse est principium aliquod, a quo revolutiones omnes etsi in infinitum continuatæ incipiunt.

Ut necessitas principii hujus revolutionum admittendi clarius elucescat, animum advertamus ad exemplum. Ponamus Solem esse corpus perenne, revolutiones suas in infinitum continuaturum. Si revolutio una absolvi debet, necesse est, eundem restitui ad eundem terminum, in quo hæserat & a quo continuo motu progressivo recedebat. Non jam nobis de eo quæstio est, num hæc recte sumantur; sed quid ex iis, quæ sumuntur, sequatur. Ponamus itaque Solem hærere in decimo gradu Scorpii, in quo eum hodie collocant Ephemerides. Quando Sol ad eundem gradum anno proximo rediturus; revolutio una absoluta. Atque adeo decimus Scorpii gradus erit principium hujus revolutionis. Etsi autem demonstrare nequeas omnes revolutiones Solis hactenus absolutas, quotcunque tandem posueris, ab hoc principio esse computandas: quoniam tamen restitutio ad idem orbitæ punctum concipi nequit, neque adeo revolutio una absoluta intelligitur, nisi sit aliquod in orbita punctum, in quo principium revolutionis statuatur; evidens est, quotcunque tandem

revolu-

revolutiones & olim extitisse, & in posterum exituræ ponantur, admittendum esse in orbita aliquod punctum, quodcunque tandem illud fuerit, unde principium sumsere revolutiones omnes præteritæ & sument omnes olim futuræ. Neque est quod excipias, istiusmodi principio opus non esse in revolutionibus innumeris, quas requirit progressus in infinitum. Revolutio enim finito tempore absolvenda, cum alias non rediret, quod adfuerat (§. 471), nec series causarum ad eum terminum restitueretur, quemadmodum vult revolutio (§. 472), per hoc non variatur, quod sine fine ponatur. Sive enim semel, sive multoties, sive infinities ponatur, eadem semper manet. Quamobrem cum unam revolutionem concipere non liceat sine principio, unde incipit, nec in infinitum iterata sine principio, unde initium capit, concipi poterit. Habet se revolutio una per modum unitatis, quæ per hoc minime mutatur, quod additione in infinitum continuata prodeat numerus infinitus, quemadmodum finita additione finitus (§. 340 *Ontol.*). Quodsi enim numerum infinitum dicere volueris, eandem unitatem, cujus finita additione procreantur numeri singuli (§. cit. *Ontol.*), in infinitum addi dicis, nec est qui somniet per hoc mutari unitatem, quod infinities addatur. Quemadmodum peripheria circuli vel alterius cujuscunque lineæ in se redeuntis in lineam rectam extenditur & in eandem extensa principium habet, quod cum fine coincidit, ubi recta in lineam in se redeuntem incurvatur; ita series rerum successivarum in qualibet revolutione progressus circularis in infinitum æquivalet seriei in linea recta progredienti, quæ & principium habet, & finem; sed quia iterum incipit, ubi finitur, a fine semper reditur ad principium & quidem continuo ab eodem ad eundem. Patet idem evidentissime in exemplo ante proposito. Si initium revolutionis Solis capiamus a decimo grado Scorpii, eumque per hoc temporis spatium, intra quod ad eundem gradum restitueretur, in linea recta progredi ponamus; intra hoc temporis intervallum rectam describeret orbitæ suæ æqualem, quam utrinque esse debere terminatam & a decimo gradu Scorpii incipere nemo non videt. Quodsi vero jam hæc recta incurvetur in eam perimetrum, quam habet orbita Solis; punctum extremum, in quo constituitur tempore unius revolutionis præterlapso, coincidit cum principio gradus decimi Scorpii. Atque adeo motus per orbitam in se redeuntem æquivalet motui per lineam rectam utrinque terminatam. Idem adeo quoque dicendum est de serie rerum successivarum in hypothesi progressus circularis in infinitum, quod scilicet qualibet revolutio æquivaleat progressui rectilineo eodem temporis intervallo absolvendo, quo una duratio durat, & idem habeat principium, quod haberet, si nullæ forent revolutiones, sed tempore unius revolutionis præterlapso finiretur. Cum in progressu circulari in infinitum nescio quod præsidium sibi reperisse visi sint veteres philosophi ad tuendam mundi æternitatem & aseitatem; necesse est clarissime agnosci, qualis sit, ne per præcipitantiam de eo judices. Quamobrem superfluum videri haud debet; quod omnes ingenii nervos in id intendamus, ut quæ sit ejus notio distincte intelligatur.

§. 475.

Progressus circularis in infinitum differentia.

Progressus circularis in infinitum independens dicitur, si ratio ejus in ipsa causarum serie sufficiens continetur, cur continuo revolvatur. Ast *dependentem* appellamus, si continuæ revolutionis ratio quærenda in ente alio extra causarum seriem constituto.

Divisio hæc progressus circularis in infinitum conveniens est notioni dependentiæ ac independentiæ, ut adeo ex eadem demonstrari possit, siquidem velis. Etenim ens unum A dependet ab altero B, quatenus ejus, quod ipsi A inexistit, ratio in hoc altero B continetur: ast A independens est ab ipso B, quatenus ejus, quod ipsi tribuitur, ratio extra ipsum in alio B non continetur (§. 851 *Ontol.*). Quamobrem si ratio continuæ revolutionis, quæ obtinet in progressu circulari in infinitum (§. 473), in ipsa causarum serie continetur; erit is omnino independens ab ente alio extra seriem constituto: ast si ratio in ente alio extra seriem constituto deprehenditur, ab hoc ente dependet.

§. 476.

Status primi novæ revolutionis

In qualibet revolutione progressus circularis independentis status ultimus continere debet rationem sufficientem status primi novæ revolutionis. Etenim in progressu circulari status primus novæ revolutionis sequitur ultimum in revolutio-

lutione anteriore, cum restitutio fiat ad eundem terminum, a quo receditur (§. 472), consequenter ad principium, unde incipit revolutio (§. 474). Quamobrem cum nihil fiat sine ratione sufficiente, cur potius sit, quam non sit (§. 70 *Ontol.*); necesse quoque est ut detur ratio sufficiens, cur status primus novæ revolutionis sequatur ultimum anterioris. Quoniam itaque ratio continuatæ revolutionis, si progressus circularis sit independens, in ipsa serie successivorum continetur (§. 475); necesse est in statu ultimo revolutionis datæ contineri rationem sufficientem status primi novæ revolutionis. *dependentia ab ultimo anterioris.*

Quodsi ponamus, quemadmodum nonnullis visum est (neque enim exemplorum requiritur veritas), Solem vi insita revolvi in orbita sua, adeoque independenter ab ente alio; ratio sufficiens in statu ultimo, quo finitur revolutio, continetur, cur nova incipiat. Ponamus enim novam circulationis revolutionem incipere in principio Arietis: finitur adeo anterior in gradu ultimo Piscium. Jam primus gradus Arietis conterminus est ultimo gradui Piscium, principio Arietis cum fine Piscium coincidente. Quoniam itaque Sol hærens in ultimo gradu Piscium continuo progreditur; fieri non potest, quin ad principium Arietis tandem appellat. Insunt adeo statui ultimo in revolutione data, per quæ intelligitur, cur ex eo sequatur primus novæ revolutionis, scilicet quod Sol, qui hæserat in gradu Piscium ultimo, constituatur in principio Arietis. Atque adeo patet in statu ultimo revolutionis datæ contineri rationem sufficientem status primi novæ revolutionis, unde ea incipit. Atque ita status primus novæ revolutionis continuo dependet a statu ultimo anterioris (§. 851 *Ontol.*). Quodsi progressus circularis esset dependens; ratio cur status primus iterum adsit, ubi ultimus revolutionis anterioris advenerat, dari potest in ente alio extra seriem rerum continuo sibimet invicem succedentium (§. 475).

§. 477.

Revolutionum dependentia mutua in progressu circulari.

Si datur progressus circularis independens in rerum natura; effectus ultimus in una revolutione fit causa causæ primæ in revolutione sequente. Etenim in serie successivorum, quæ sunt contingentia (§. 80 *Cosmol.*), ea a se invicem dependent ut effectus a sua causa (§. 83 *Cosmol.*). Quamobrem cum in progressu circulari independente status ultimus in una revolutione contineat rationem sufficientem status primi in sequente (§. 476), adeoque status primus novæ revolutionis a statu ultimo anterioris dependeat (§. 851 *Ontol.*); si datur in rerum natura progressus circularis independens, effectus ultimus in una revolutione fit causa causæ primæ in revolutione sequente.

Cave tamen ut hinc inferas contra atheum disputaturus, quod ideo ultima fœmina iterum pariat primum hominem, adeoque filia parentem. Qui enim revolutiones admittunt, mutationes extraordinarias in corporibus mundi totalibus tuentur, quemadmodum ex Stoicorum veterum placitis constat, veluti si in hypothesi Cosmogoniæ *Cartesianæ* planetæ in fixas, fixæ in planetas mutantur. Quamobrem etsi concedant, in præsente Telluris statu homines & animalia non produci nisi per generationem; vi tamen suarum hypothesium admittere tenentur, quod in transmutatione fixæ in planetam, seu reductionis ejus status, in quo nunc Tellus est, alius esse debeat modus, quo homines & animalia ex organico præexistente prodeant, quam qui jam obtinet, hoc est, a generatione diversus. Hinc puto eoatam esse opinionem veteribus quibusdam philosophis tributam, quod homines & animalia fungorum instar ex terra procreverint, non quod tam absurda & ab omni ratione aliena statuerint, sed quod ab adversariis ipsis imputata fuerit hæc sententia, cum modum definire non possent, quomodo primi homines & animalia prima prodierint absque generatione, qualem per hypothesin suam dari debere contendebant. Hæc vero a nobis eo fine annotantur, ne cum atheis in arenam descensuri immergamur disceptationibus, exitum minime habituris, cum exceptiones demonstrativa ratione elidere non detur, quæ tamen sua sponte eva-

nescunt, ubi hypotheses, unde manant, everteris. Incauta contra atheos disputatio magis nocet, quam prodest. Ut vero cauta sit, necesse est certo constare, quinam cum hypothesi impia necessario connectantur errores, eversa eadem sponte in auram abituri. Ubi adeo facilius est hypothesin evertere, ut cadant errores ex ea propullulantes, quam errores refutare, ut hypotheseos inde inferatur falsitas; illud utique faciendum, hoc minime, nisi te incautum præbere volueris. Qui systema falsum refutare decrevit, id ante penitus perspectum habere debet, quam animum ad refutationem appellat, nisi omni conatu suo nihil agere, imo errantem in errore suo confirmare voluerit. Atque ea de causa demonstrativa ratione deducimus, quæ ex hypothesi athei consequuntur, ut systemate atheistico penitus perspecto appareat, quomodo in eo eradicando sit procedendum. Utinam hoc perpenderent, qui aliena impugnando inclarescere student, ne incauti famæ, ad cujus celebritatem contendunt, stigma inurant, & haud raro apud posteros nonnisi instar *Herostrati* inclarescant.

§. 478.

Qualem progressum circularem admittere teneatur atheus.

In hypothesi athei non habet locum nisi progressus circularis in infinitum independens. Etenim atheus mundum independentem facit ab omni ente alio, quod ab ipso diversum (§. 439), consequenter in eodem nihil admittere potest, cujus ratio in ente quodam alio ab ipso diverso continetur (§. 851 *Ontol.*). Quamobrem si in serie successivorum, quæ datur in hoc mundo adspectabili (§. 55 *Cosmol.*), admittit progressum circularem in infinitum, cum in eodem contineantur innumeræ fine fine revolutiones (§. 473); negare utique tenetur, rationem revolutionis continuæ esse quærendam in ente alio extra causarum seriem constituto, adeoque a mundo diverso; consequenter quia nihil sine ratione sufficiente esse potest, cur scilicet potius sit quàm non sit (§. 70 *Ontol.*), admittere tenetur, rationem sufficientem continuæ revolutionis in ipsa causarum serie contineri. Quamobrem cum progressus circularis in infinitum dependens sit, si ratio revolutionis continuæ in ente alio extra causarum seriem constituto quærenda, independens vero, si in ipsa causarum serie contineatur (§. 475); evidens est in hypothesi athei non habere locum nisi progressum circularem in infinitum independentem.

Quodsi atheum eo adduxeris, ut progressum circularem in infinitum dependentem admittat; haud difficulter ipsum conviceris, dari Deum, mundi hujus auctorem, modo methodi fueris gnarus, & atheus ad convincendum sit idoneus (§. 994 *Log.*) eamque afferat ad demonstrationem attentionem, sine qua convictioni non datur locus (§. 998 *Log.*). Quodsi vero discrimine nullo inter progressum circularem in infinitum dependentem ac independentem facto contra eum disputare volueris; quæ tibi videntur vel ex male intellecta hypothesi impia finguntur absurda, in hypothesi sua pro talibus non habebit, adeoque contra eum nihil proficies.

§. 479.

Impossibilitas progressus circularis independentis in infinitum.

Progressus circularis in infinitum independens est impossibilis. Etenim in progressu circulari sive finito, sive infinito admittendum est aliquod principium, unde revolutiones singulæ incipiunt (§. 474). Ponamus jam in serie circulante successiva esse A, B, C, D, E, F, G. Quoniam in serie successivorum omnia connectuntur, hic *per hypothesin*, in mundo adspectabili per alibi demonstrata (§. 54 *Cosmol.*), quæ autem connectuntur, eorum

unum

unum continet rationem sufficientem successionis alterius (§. 10 *Cosmol.*); in A contineri debet ratio, cur sequatur B; in B, cur C; in C, cur D; in D, cur E; in E, cur F; in F, cur G; in G, cur A sequatur, sive ad actum perducatur. Perinde igitur est, sive A sumatur pro primo in serie, sive B, sive C, sive quodcunque aliud in ea contentum. Principium itaque, unde revolutiones incipiunt, rationem sufficientem in ipsa serie circulantium non habet. Quamobrem independens esse nequit (§. 475). Patet adeo progressum circularem in infinitum independentem esse impossibilem (§. 81 *Ontol.*).

Non est, quod excipias, inesse quidpiam revolutionis statui uni A, quo a ceteris omnibus differt, atque adeo eundem accipiendum esse pro principio revolutionis. Neque enim jam quæritur, quidnam cum ratione pro principio revolutionis sumi possit, ubi earundem numerandarum gratia pro arbitrio tuo aliquod statuere teneris; sed quodnam id sit, unde revera inceperint revolutiones & num hoc ipsum per ea, quæ insunt seriei circulanti, ita determinetur, ut nonnisi eodem admisso circulationis continuatio concipi nequeat. Demus itaque statum A differre a ceteris omnibus, atque adeo si pro arbitrio statuendum sit aliquod principium, eundem pro principio cum ratione sumi: quoniam tamen hic ipse status A rationem sufficientem habet in statu G, ut per eum in actu ponatur (§. 118 *Ontol.*), quemadmodum alius quicunque E in proxime antecedente D rationem sufficientem habet ac per ipsum ponitur; circulatio non minus continuabitur, si a D inceperit, quam si ab A initium sumserit. Si igitur nonnisi circulationem per se spectes, ratio sufficiens nulla est, cur ejus initium potius A, quam D esse debeat. Ut dicta facilius intelligantur, exemplo aliquo eadem illustrare lubet. Sol continuo revolvitur in Ecliptica, aut, si mavis, in plano Eclipticæ. Sive principium revolutionum statuas in decimo gradu Scorpii, sive in alio quocunque gradu Eclipticæ; revolutio semper intelligetur possibilis. Secat Ecliptica æquatorem in principio Arietis & Libræ & in nostra Zona mediam distantiam a vertice habet inter maximam & minimam in meridie. Quamobrem ubi nos Zonam temperatam borealem inhabitantes principium aliquod revolutionum pro arbitrio statuere debemus; id rectius figi in principio Arietis vel Libræ, quam in decimo gradu Scorpii, aut alio quocunque gradu alterius cujuscunque signi facile conceditur. A principio Libræ Sol infra æquatorem descendens & a vertice nostro in meridie continuo recedens atque arcus diurnos super horizonte nostro continuo minores describens, interitum quasi Zonæ nostræ minatur, ut hominum atque animalium habitaculum subsistere non posse videatur. Ast quando a principio Arietis supra æquatorem ascendit, ad verticem nostrum in meridie continuo appropinquans atque arcus diurnos super horizonte nostro continuo majores describens statum illum reducit & aliquandiu conservat, qui Zonam nostram ab hominibus & animalibus habitabilem efficit. Quodsi ergo nobis, qui in Zona temperata boreali habitamus principium aliquod revolutionum Solis in Ecliptica determinandum; non sine ratione id potius in principio Arietis, quam in principio Libræ figemus, quemadmodum in Zona temperata Australi ratio magis militat pro principio Libræ, quam Arietis. Ecquis vero est, qui non videat, quæstionem hic non esse de eo, quodnam statui debeat principium revolutionum Solis in Ecliptica, ut continuatio intelligatur possibilis, sed ut revolutiones omnes quotquot hactenus absolutæ fuerint, sint illæ unitates, per quas constituitur earundem numerus (§. 340 *Ontol.*), sive eundem finitum, sive infinitum ponere volueris. Sane si agnoscis, a creatione mundi tempus finitum elapsum esse, nil repugnat, quo minus prima revolutio principium habuerit in decimo Scorpii gradu, &, ubi has revolutiones retro in infinitum multiplicare volueris (quod num fieri possit, in præsenti non disquirimus), hoc ipso in singulis revolutionibus nihil immutabitur, adeoque manere debet idem earum principium, quod adesse debere agnoscimus, siquidem numerus earum non statuitur, nisi infinitus. Quemadmodum nimirum numerus finitus prodit, si unitatis continua additio terminatur, ita infinitus emergere fingitur ex continuata sine fine ejusdem unitatis additione. Nihil adeo in unitate variatur per hoc, quod continuo replicetur, sive ista replicatio terminetur, sive sine fine fieri ponatur. Sicuti igitur in serie revolutionum terminata revolutio prima principium aliquod habere debet, quod commune est revolutionibus singulis, hoc vero principium in ipsa revolutione rationem sufficientem habere nequit; ita similiter in

dubium revocari nequit, hoc ipsum principium permanere, nec rationem sufficientem in ipsa serie habere posse, etiamsi eadem revolutio sine fine replicari debere contendatur. Satis igitur intelligitur, progressum circularem in infinitum independentem involvere, quod rationem sufficientem in ipsa serie circulantium minime habet, consequenter cum nec in ente alio extra seriem constituto habere possit (§. 475), principio rationis sufficientis repugnare, atque adeo quoad actualitatem suam contradictionem involvere, & idcirco pro impossibili pronuntiandum esse, ne detur. Etsi autem hoc pacto tantummodo evictum videtur, progressum circularem in infinitum a parte ante impossibilem esse, si independens ponatur; id tamen sufficit, si vel maxime concedatur, ut pro impossibili habendus. Atheus enim alium non admittit progressum circularem, quam qui retro continuatus infinitus est, eumque independentem facit (§. 467. 478). Neque vero omnino verum est, progressum circularem in infinitum per ea, quæ evicimus, nonnisi a parte ante quoad actualitatem suam involvere contradictionem: cum enim involvant singulæ in se spectatæ, adeoque nec finities, nec infinities replicari possunt, etiam ubi id spectatur a parte post.

§. 480.

Aseitas enti finito repugnans.

Nullum ens finitum est ens a se. Etenim ens finitum successive alios aliosque status habere potest, non vero omnes simul (§. 834 *Ontol.*), atque adeo si existit, datur in eodem successivorum quædam series. Ponamus itaque, si fieri potest, ens finitum esse ens a se. Quoniam adeo nullum existendi initium (§. 35 *part. I. Theol. nat.*), finem nullum habet (§. 36 *part. I. Theol. nat.*); series illa successivorum nec initium, nec finem habere potest, adeoque utrinque interminata est. Series rerum contingentium interminata, in qua nec primum datur, nec ultimum, progressus in infinitum est (§. 91 *Cosmol.*). Datur itaque in ente finito a se progressus in infinitum. Quamobrem cum progressus in infinitum omnis vel rectilineus sit, vel circularis (§. 92 *Cosmol.*); in ente finito a se, qui datur progressus, vel rectilineus esse debet, vel circularis. Enimvero progressus in infinitum rectilineus impossibilis est (§. 93 *Cosmol.*). Qui ergo datur in ente finito a se progressus in infinitum, rectilineus esse nequit. Jam cum ens a se sit independens (§. 30 *part. I. Theol. nat.*); progressus in infinitum, qui datur in ente finito a se, independens esse debet, cumque vel rectilineus esse debeat, vel circularis *per demonstrata*, rectilineus autem esse nequeat, *itidem per demonstrata*; erit progressus in infinitum circularis independens. Enimvero progressus in infinitum circularis independens, impossibilis (§. 479). In ente adeo finito a se progressus in infinitum circularis dari nequit. Patet itaque ens finitum ens a se esse non posse.

Idem jam superius ostendimus alio modo (*in demonstratione* §. 330). Cum enim ibidem evicerimus ens omne finitum esse contingens, adeoque necessarium esse non posse (§. 31 *Ontol.*), ens autem a se necessarium sit ens (§. 33 *part. I. Theol. nat.*), quemadmodum ex altera imprimis demonstratione intelligitur, ne quis argutetur propositionem male converti: eo ipso evictum quoque est, ens finitum non esse ens a se. Quoniam tamen athei ad progressum in infinitum tanquam ad sacram quandam anchoram confugiunt; ex eodem impossibilitatem aseitatis entis finiti demonstrari non inconsultum duximus.

§. 481.

Aseitas elementis & anima-

Elementa rerum materialium & animæ tam hominum, quam brutorum non sunt entia a se. Elementa enim rerum materialium entia finita sunt (§. 203 *Cosmol.*), animæ quoque humanæ substantiæ finitæ sunt (§. 264 *Psychol. rat.*),

& de

& de animabus brutorum idem eodem prorsus modo, quo de humanis, ostenditur. Quamobrem cum ens finitum a se esse nequeat (§. 480); nec elementa rerum materialium cum animabus tam hominum, quam brutorum, entia a se esse possunt. *bus repugnans.*

Idem etiam ostenditur hoc modo. Unumquodque elementum continet seriem mutationum, quæ diversa est a serie alterius cujuscunque (§. 198 *Cosmol.*). Unaquæque etiam anima humana continet seriem perceptionum ac appetitionum atque aversationum, quæ diversa est a serie alterius cujuscunque animæ (§. 524 *Psychol. rat.*), & eodem prorsus modo de animabus brutorum idem ostenditur, quo de humanis. Hic igitur eodem prorsus modo deducitur porro, quemadmodum in præcedente, nec elementa rerum materialium, nec animas hominum atque brutorum esse entia a se.

Equidem elementa rerum materialium non esse entia a se jam aliter ostendimus (§. 52. 756 *part. I. Theol. nat.*) & similiter idem de animabus evicimus (§. 59 *part. I. Theol. nat.*). Imo etiam huc pertinet, quod elementa rerum materialium & animæ tam brutorum, quam hominum sint entia contingentia (§. 335), quemadmodum ex iis intelligitur, quæ ad propositionem antecedentem annotavimus (*not.* §. 480). Enimvero ex adducta ibidem ratione etiam intelligitur, cur ex progressu in infinitum colligi impossibilitatem aseitatis elementorum & animarum consultum sit.

§. 482.

Mundus hic adspectabilis ens a se esse nequit. Etenim mundus hic adspectabilis prodit ex elementorum combinatione, juxta principium rationis sufficientis facta, & junctis animabus corporibus hominum atque brutorum ex eadem combinatione resultantibus (§. 100): id quod etiam ex eo patet, quod corpora non sint nisi substantiarum simplicium, hoc est, elementorum (§. 182 *Cosmol.*), aggregata (§. 176 *Cosmol.*), ex quibus mundus constat (§. 119 *Cosmol.*), nec elementa aliter combinari possint, ut prodeat idea mundi, nisi per principium rationis sufficientis (§. 316). Quoniam itaque elementa rerum materialium & animæ tam hominum, quam brutorum entia a se non sunt (§. 481); nec mundus hic adspectabilis ens a se esse potest. *Aseitas mundo huic adspectabili repugnans.*

Mundum hunc adspectabilem non esse ens a se jam ostendimus (§. 30 *part. I. Theol. nat.*). Et huc etiam pertinet, quod mundum esse ens contingens supra, etiam independenter ab existentia Dei, demonstravimus (§. 332). Contingentiam enim destruere aseitatem ex iis patet, quæ paulo ante annotavimus (*not.* §. 480). Enimvero quæ ibidem adducta fuit ratio, cur consultum fuerit, etiam ex progressu in infinitum colligi impossibilitatem aseitatis entium finitorum; eadem quoque huc trahenda, ut intelligatur consultum esse aseitatem mundi adspectabilis etiam tolli dependenter a progressu in infinitum. Ceterum præsens propositio etiam dependenter ab eodem progressu demonstrari potest hoc modo. Omnia corpora esse limitata, adeoque etiam finita (§. 573 *part. I. Theol. nat.*) nemo non concedit & ex eo, quod mutationibus obnoxia observantur, vi definitionis entis finiti concluditur (§. 837 *Ontol.*). Quoniam itaque ens finitum nullum est ens a se (§. 480); nec corpus ullum ens a se esse potest. Quamobrem cum mundus ex corporibus tanquam ex partibus constet (§. 119 *Cosmol.* & §. 345 *Ontol.*); mundus quoque ens a se esse nequit. Demonstrationem hanc addimus in eorum gratiam, qui elementorum theoriam in Cosmologia traditam vel non capiunt, vel admittere nolunt.

§. 483.

§. 483.

Atheismi fundamentum.

Si mundus cum suis elementis & animabus hominum atque brutorum est ens a se; nullus datur Deus, mundi & elementorum ejus auctor atque animarum. Cum enim ens a se rationem sufficientem existentiæ suæ in essentia sua habeat (§. 31 *part. I. Theol. nat.*), si mundus cum suis elementis & animabus hominum atque brutorum est ens a se; mundus cum elementis & animæ tam brutorum, quam hominum rationem sufficientem existentiæ suæ in essentia sua habent, consequenter eandem minime habent in ente alio ab ipsis diverso. Non igitur datur ens a mundo & elementis ejus atque animabus tam hominum, quam brutorum diversum, in quo ratio sufficiens existentiæ mundi & elementorum ejusdem atque animarum tam hominum, quam brutorum continetur. Quamobrem cum Deus sit ens a se, in quo continetur ratio sufficiens existentiæ hujus mundi adspectabilis & elementorum ejus atque animarum (§. 67 *part. I. Theol. nat.*), & hoc ipsum ens mundum & ipsa elementa rerum materialium fecerit (§. 758 *part. I. Theol. nat.*), imo etiam animas tam hominum (§. 780 *part. I. Theol. nat.*), quam brutorum (§. 783 *part. I. Theol. nat.*), adeoque eorundem auctor sit; si mundus cum suis elementis & animabus tam hominum, quam brutorum sit ens a se, nullus datur Deus, mundi & elementorum ejus atque animarum tam hominum, quam brutorum auctor.

Superius jam ostendimus, quod atheus mundum habeat pro ente a se (§. 437), hoc est, quod mundus sit ens a se, si non datur Deus: hic vero demonstratur, si mundus sit ens a se, non dari Deum, mundi auctorem. Atheismus adeo cum aseitate mundi adeo arcte connectitur, ut posita mundi aseitate ponatur atheismus, & posito vicissim atheismo ponatur aseitas mundi. Unde dubitari nequit, genuinum atheismi fundamentum esse mundi aseitatem, quemadmodum jam supra notavimus (*not.* §. 447). Quodsi quæsiveris, utrum atheus neget dari Deum, quia sumit mundum cum suis elementis & animabus hominum atque brutorum esse ens a se; an affirmet, mundum cum suis elementis & animabus hominum atque brutorum esse ens a se, quia negat dari Deum: nemo non videt, utrumque fieri posse. Sunt enim rationes erroris multiplices, seu, quemadmodum vulgo loquimur, infinitæ, quarum nec in casu dato inire facile licet numerum, nec in genere numerus determinari potest, præsertim cum & magna sit ex parte subjecti in assensu eliciendo varietas. Sufficit itaque agnosci, quod negato Deo admittenda sit mundi aseitas, & affirmata aseitate mundi, nullus sit ejus auctor, qualem Deum veneramur.

§. 484.

Repugnantia aseitatis & contingentiæ.

Ens a se contingens esse nequit, & nullum ens contingens est a se. Etenim ens a se rationem sufficientem existentiæ in essentia sua habet (§. 31 *part. I. Theol. nat.*). Quamobrem cum contingens esse nequeat, quod rationem sufficientem existentiæ suæ in essentia sua habet (§. 310 *Ontol.*); ens a se contingens esse nequit. *Quod erat unum.*

Ex adverso nullum ens contingens rationem existentiæ suæ in essentia sua habet (§. 310 *Ontol.*). Quamobrem cum ens a se rationem existentiæ sufficientem in essentia sua habeat (§. 31 *part. I. Theol. nat.*); ens nullum contingens a se esse potest. *Quod erat alterum.*

Proposi-

Propositionem præsentem ideo addere visum est, ut tanto clarius repugnantia aseitatis & contingentiæ in oculos illucescat, quoniam in præsenti argumento plurimum refert nosse, quod posita aseitate tollatur contingentia, & posita contingentia tollatur aseitas, ut adeo perinde sit, sive contingentiam mundi neges, sive aseitatem affirmes.

§. 485.

Cur atheismus contradictorius.

Atheismus contradictionem involvit. In hypothesi enim athei mundus est ens a se (§. 437). Enimvero mundus adspectabilis non est ens a se (§. 50 *part. I. Theol. nat.* & §. 332. 484 *item* §. 482. *part. II. Theol. nat.*), nec elementa rerum materialium, quibus aggregatis oriuntur corpora mundum constituentia (§. 176. 182. 119 *Cosmol.*), sunt entia a se (§. 52. 756 *part. I. Theol. nat.* & §. 331. 484 *item* §. 481 *part. II. Theol. nat.*): imo si concedatur, mundum oriri ex atomis materialibus, vel materia uniformi indivisa; nec dici potest, illas, vel hanc esse ens a se (§. 53. 54 *part. I. Theol. nat.*). In hypothesi adeo athei affirmandum, quod negari debebat (§. 205 *Log.*). Quamobrem cum contradictio duabus contineatur propositionibus, quarum una idem esse negatur, quod altera affirmatur (§. 31 *Ontol.*); ex atheistica hypothesi colligitur, quod propositioni veræ contradicit. Enimvero istud contradictionem involvit, ex quo colligitur, quod propositioni alicui veræ contradicit (§. 46 *Ontol.*). Patet itaque atheismum involvere contradictionem.

Hinc patet, quomodo ad absurdum reducatur atheus. Etenim vi hypotheseos impiæ admittere tenetur, mundum esse ens a se: imo dum negat existere Deum, mundi auctorem (§. 411), hoc ipso affirmat, mundum esse a se. Quodsi ergo ex principiis ab ipso concedendis, hoc est, independenter ab existentia Dei, auctoris mundi, demonstraveris, quemadmodum a nobis factum est locis citatis, mundum nullo modo haberi posse pro ente a se, sive eum spectes sub ea, qua nobis apparet forma; sive ad ea, unde pendet, respicias, elementa nempe rerum materialium, vel etiam atomos materiales & massam uniformem (neque enim opus est, ut cum atheo de principiis essendi disputemus); demonstratione apogogica eum ad absurdum redegisti (§. 553 *Log.*). Principia igitur, quæ dedimus cum in parte prima, tum in hac altera Theologiæ naturalis, citra ambages atheismi absurditatem oculis subjiciunt.

§. 486.

Impossibilitas non existentiæ Dei.

Impossibile est non dari Deum, mundi auctorem. Etenim si ponamus non dari Deum mundi auctorem, cum atheismus in negatione Dei auctoris mundi consistat (§. 411); atheismum ponimus. Sed atheismus contradictionem involvit (§. 485), consequenter si ponimus non dari Deum, quod contradictionem involvit, ponimus. Quamobrem cum impossibile sit, quod contradictionem involvit (§. 79 *Ontol.*); quod impossibile est ponitur, si ponatur non dari Deum mundi auctorem, seu, quod perinde est, non dari Deum mundi auctorem impossibile est.

Idem etiam sic ostenditur. Si non datur Deus, mundus est ens necessarium (§. 442), adeoque contingens esse nequit (§. 311 *Ontol.*). Mundus vero ens necessarium non est, sed contingens (§. 55 *part. I. Theol. nat.* & §. 332 *part. II. Theol. nat.*), etiamsi elementorum rationem simul habeas (§. 56 *part. I. Theol. nat.* & §. 331 *part. II. Theol. nat.*), vel ei tantummo-

tummodo idealem in animabus existentiam tribuas (§. 61 *part. I. Theol. nat.* & §. 331 *part. II. Theol. nat.*). Impossibile igitur est non dari Deum.

Patet adeo, si atheus convincatur contingentiæ mundi & animarum nostrarum, sive realem mundi existentiam admittat, sive cum Idealistis ei tantummodo idealem in animabus hominum concedat (§. 36 *Psychol. rat.*), hypotheseos impiæ, quæ Deum non dari ponit (§. 411), absurditatem agnoscere tenere. Contingentia igitur mundi & animarum nostrarum adstructa evertitur atheismus, quemadmodum ædificium corruit fundamento subverso.

§. 487.

Impossibilitas demonstrandi non existentiam divinã.

Impossibile est ut demonstretur, non dari Deum, mundi auctorem. Ponamus, si fieri potest, seu, ut alii loquuntur, per impossibile, atheum demonstrare posse hanc propositionem: Non datur Deus. Quoniam vera est propositio, quæ vel directe, vel per indirectum demonstrari potest (§. 544. 557 *Log.*); vera erit propositio: Non datur Deus, consequenter ei opposita affirmativa: Datur Deus, falsa (§. 512 *Log.*). Enimvero demonstrari potest dari Deum mundi auctorem (§. 69. 67 *part. I. Theol. nat.* & §. 21. 350 *part. II. Theol. nat.*), consequenter propositio hæc: Datur Deus, mundi auctor, vera est (§. 544 *Log.*). Quoniam itaque impossibile est, ut eadem propositio, datur Deus mundi auctor, & vera sit, & simul falsa (§. 28 *Ontol.*); impossibile est, ut demonstretur, non dari Deum, mundi auctorem.

Quæcunque igitur ad probandam impiam hypothesin atheus afferat argumenta, talia esse oportet, ut, si ad eam formam, quam demonstrationibus in Logica præscripsimus (§. 555 & *seqq.*), redigantur, defectu laborent, consequenter nullam ad convincendum vim habeant. Verendum adeo non est, ne proferat argumenta, quæ refutari non possint, aut contra Dei existentiam moveat objectiones insolubiles. Si enim insolubiles forent, firma niterentur demonstratione: id quod vi propositionis præsentis haudquaquam fieri potest. Equidem non nego, atheum proferre posse objectiones, quæ non a quovis facile solvi possunt: nego tamen eas in se spectatas esse insolubiles. Concedo etiam eas solutu posse esse difficiles, ita ut, si a perito solvantur, solutionem non capiat atheus, nec capiant alii, qui atheismo dediti non sunt: sed non concedo eas solutu esse impossibiles. Ut vero intelligatur, quid opus sit ut solvantur, ne, vel pro insolubilibus habeantur, vel eas solvisse sibi videantur, qui solvendis pares non sunt; sequentem addere lubet propositionem.

§. 488.

Qualia sint atheorum argumenta.

Quodcunque argumentum contra existentiam Dei, mundi auctoris, profert Atheus, id in formam artis reductum vel vitio formæ laboret, vel vitio materiæ necesse est, quatenus nimirum atheus falsa principia supponit. Etenim si argumentum ab atheo contra existentiam Dei, mundi auctoris, prolatum in formam artis reducitur, cum probare per id velit, non dari Deum mundi auctorem (§. 411); vel Syllogismus aut Syllogismorum inter se concatenatorum series prodit, quibus ex aliis tanquam notioribus colligitur propositio: non datur Deus (§. 496 *Log.*). Quodsi ergo idem non peccat in forma, nullus Syllogismorum regulis Logicis contrariatur (§. 635 *Log.*), & ipsa concatenatio eorundem talis est, qualem præscribit Logica (§. 492 *Log.*), & exempla Demonstrationum loquuntur (§. 551. 552. 553 *Log.*). Quodsi nec vitium materiæ adfuerit, præmissæ Syllogis-

morum

morum omnes, quæ sumuntur, erunt veræ & quarum veritas jam fuit evicta, hoc est, vel definitiones, vel experientiæ indubitatæ, vel axiomata, vel propositiones demonstratæ (§. 567. 568. 572 *Log.*). Quoniam itaque demonstratio est syllogismorum concatenatio, in quibus non occurrunt nisi propositiones veræ loco præmissarum, hoc est, definitiones, experientiæ indubitatæ, axiomata & propositiones jam antea demonstratæ (§. 498 *Log.*); non dari Deum demonstrari potest. Enimvero impossibile est, ut demonstretur non dari Deum (§. 487). Quamobrem fieri haudquaquam potest, ut, si argumentum ab atheo contra existentiam Dei prolatum in formam artis redigatur, nec vitio formæ laboret, nec falsas admittat præmissas, adeoque principiis falsis non nitatur (§. 561 *Log.*), consequenter necesse est, ut vel vitio formæ laboret, vel falsa principia supponat.

Hinc intelligitur, quid factu opus sit, si objectiones athei contra existentiam Dei, Autoris mundi, rite resolvi ac refutari debeant. Patet etiam huic labori non esse parem, qui in demonstrando non fuerit versatus, vel ne formæ quidem demonstrationis genuinæ ideam animo comprehendit. Imo parum consultum est, ut qui hocce præsidio destituuntur, causam Dei adversus atheos agere audeant: cum enim non proferant, quæ satisfaciunt, eos in errore suo confirmant potius, quam ut animos eorundem ab eodem liberent. Non desunt exempla, quæ allegari poterant. Sed in nostra philosophia versatus ea facile dignoscet, atque adeo monendus est, ut sibi ab iisdem caveat. Qui vero cæci luscum venerantur Regem, iisdem surdis narratur fabula. Dolendum vero atheis se patronos præbere, qui magno fervore debacchantes boatu vincere volunt.

§. 489.

Atheus precario sumit, mundum esse ens a se. Etenim aut ex eo, quod non detur Deus, infert mundum esse ens a se (§. 437), aut ex aseitate mundi colligit non dari Deum, mundi auctorem (§. 483). Quoniam impossibile est ut demonstretur, non dari Deum (§. 487); hoc ipsum sumitur gratis, sive precario contra manifestam demonstrationem (§. 67. 69 *part. I. Theol. nat.*), consequenter ex principio precario infertur, mundum esse ens a se, manifesto errore (§. 626 *Log.*). Perinde igitur est, ac si ipsa mundi aseitas precario sumeretur. Quodsi ex aseitate mundi infert non dari Deum; mundum esse ens a se sumit, quia probare nescit eum a se non esse, etsi demonstrari possit (§. 50. 51 & *seqq. part. I. Theol. nat.* & §. 332. 484 *item* §. 482 *part. II. Theol. nat.*). Mundi igitur aseitatem denuo nonnisi precario sumit. Patet itaque atheum in utroque casu convinci posse, quod mundum esse ens a se precario sumat. *Aseitas mundi precario asserta ab atheo.*

Apparet adeo, quomodo tum per ea, quæ in systemate demonstrantur, tum per ea, quæ in hac parte secunda Theologiæ naturalis evincuntur, fundamentum atheismi subvertatur. Atque ea ratio est, cur in systemate ex mundi contingentia, qua aseitas ejus tollitur (§. 484), demonstraverimus dari Deum. Etenim Theologia naturalis obfirmare animum, ne in atheismum præcipites demur, & atheos in viam reducere debet, quorum hac labe jam infectus est animus. Nemo igitur non confitebitur prodesse plurimum, si atheismi fundamento destructo ad existentiam Dei stabiliendam progrediamur.

§. 490.

Destructa aseitate mundi corruunt ejus independentia, ortus ac interitus impossibi- *Quænam cum asei-*

tate mūdi corruant.

possibilitas, existentia per essentiam, & subsistentia per vim propriam. Etenim in hypothesi athei ex eo, quod mundus habetur pro ente a se, infertur, eum non dependere ab alio ente, quod ab ipso diversum (§. 439), eum non potuisse oriri, nec interire posse (§. 443), eum rationem sufficientem existentiæ in essentia sua habere (§. 441), eum non indigere vi alterius ad existendum, sed sibimetipsi ad id sufficere (§. 448). Destructa igitur aseitate mundi, corruit mundi independentia, & ortus ac interitus impossiblitas, & existentia per essentiam, & subsistentia per vim propriam.

Vides adeo, non opus esse ut refutetur mundum non dependere ab ente alio, quod ab ipso diversum, eum non esse ortum, nec interire posse, eum rationem existentiæ sufficientem in essentia sua habere, nec ad existendum vi entis alterius indigere, sed sibimetipsi ad hoc sufficere. Quamprimum enim ostenderis, mundum cum suis elementis, & animabus non esse ens a se; omnes isti errores sua sponte in auram abeunt. Ubi atheus veritatis convictus negare nequit, repugnare, quod mundus sit ens a se; de mundo removere tenetur, quæcunque enti a se conveniunt, & ob aseitatem mundi assertam huic tribuuntur. Sua igitur sponte agnoscit, ea, quæ de ente a se ex notione ejus deducuntur in systemate, perperam applicari ad mundum, sive ad elementa rerum materialium recurrat, sive eo usque non progrediatur.

§. 491.

Quomodo atheus dubius reddatur circa essentiam miraculorum & absolutā eventuū necessitatem.

Si atheus convincitur dependentiæ mundi ab ente alio; de miraculorum impossibilitate & eventuum in rerum natura absoluta necessitate dubitare tenetur. Etenim atheus miracula in numerum impossibilium refert, quia mundum facit independentem ab omni ente alio (§. 450). Idem defendit absolutam eventuum in rerum natura necessitatem, quia in ejus hypothesi mundus non dependet ab ente quodam alio ab ipso diverso (§. 454). Ita igitur argumentatur: *Si mundus non dependet ab ente alio & a se diverso; miracula sunt impossibilia & eventus in rerum natura absolute necessarii. Sed mundus non dependet ab ente alio a se diverso. Ergo miracula sunt impossibilia & eventus in rerum natura absolute necessarii.* Quodsi ergo convincatur dependentiæ mundi ab ente alio a se diverso; certus est antecedens poni non posse (§. 982 *Log.*). Enimvero cum sublato antecedente nondum tollatur consequens (*not.* §. 407 *Log.*); nondum certus est, utrum consequens verum sit, an falsum. Etsi itaque velit assensum præbere alteri contradictionis parti, adhuc tamen ignorat, utrum affirmare debeat, quod miracula sint possibilia & eventus in rerum natura ab absoluta necessitate liberi, an vero utrumque negandum sit. Quamobrem cum dubitet, qui, cum vult assensum præbere alteri contradictionis parti, ignorat, utrum eum affirmativæ, an negativæ præbere debeat (§. 417); si atheus convincitur dependentiæ mundi ab ente alio, de miraculorum impossibilitate & eventuum in rerum natura absoluta necessitate dubitare tenetur.

Videt nimirum atheus, per eam, quæ ipsi erat, rationem, quod mundum independentem fecerat ab omni ente alio ab ipso diverso, admitti non posse miraculorum impossibilitatem & eventuum in rerum natura absolutam necessitatem; non tamen videt, annon ex alia ratione miracula sint impossibilia, eventusque in rerum natura absolute necessarii.

Neque

Neque enim miracula possibilia sunt, quia mundus quoad existentiam dependet ab ente alio a se diverso, sed quia ab ente omnipotente dependet, quod possibilia omnia ad actum perducere valet (§. 343 *part. I. Theol. nat.*), miraculum vero in eo corpore, in quo contingit, possibile (§. 517 *Cosmol.*). Similiter nexus rerum in universo, unde pendent eventus in natura rerum, ab absoluta necessitate liber non est, quia mundus quoad existentiam dependet ab ente alio a se diverso, sed quia quoad actualitatem dependet a liberrimo Dei decreto, aliique rerum nexus præter eum possibiles (§. 667 *part. I. Theol. nat.*). Quamdiu igitur destructa aseitate mundi ipsum non conviceris, nisi quod mundus dependeat quoad existentiam ab ente alio ab ipso diverso (§. 490), nondum vero eundem eo adduxeris, ut miraculorum & nexuum diversorum possibilitatem ac entis illius, a quo dependet, omnipotentiam atque in decernendo libertatem agnoscat; nec ipsi certum esse potest, utrum miracula sint possibilia, an impossibilia; utrum eventus in rerum natura sint absolute necessarii, an ab absoluta necessitate liberi. Ceterum ex demonstratione propositionis præsentis elucet, quem usum afferat Logica, ubi alios erroris sui convincere volueris, & quam facile inanem operam sumat in ea non satis versatus. Equidem lubens concedo fieri posse, ut atheus & ipse Logicæ non satis peritus, vel neglecta discussione accurata per præcipitantiam judicans manus det victas & miracula non esse impossibilia, nec eventus in rerum natura absolute necessarios fateatur; sed nego assensum esse firmum atque immotum & ab omnibus scrupulis exemtum: quin fieri potius posse contendo, ut agnoscat, se de possibilitate miraculorum & eventuum in rerum natura contingentia nondum esse certum, ac ideo mundi dependentia ab ente alio ipsi reddatur suspecta: unde facilis est, etsi non sine præcipitantia, in atheismum relapsus. Ecquis enim requisiverit ab atheo, ut sibi caveat ab omni præcipitantia, a qua alienus non est, qui eum erroris sui convincere voluerit?

§. 492.

Quomodo atheus agnoscat existentiam mundi non esse absolutè necessariam.

Si atheus convincitur, rationem sufficientem existentiæ in essentia mundi non contineri; nec existentiam ejus necessariam admittere potest. Etenim si convincitur rationem sufficientem existentiæ in essentia mundi non contineri, cum ens contingens sit, quod rationem sufficientem existentiæ in essentia sua non habet (§. 310 *Ontol.*); mundum esse ens contingens admittere tenetur. Enimvero ens contingens nonnisi contingenter existit (§. 316 *Ontol.*), consequenter ex parte ipsius non repugnat, ut non existat (§. 294 *Ontol.*). Quamobrem existentiam mundi absolute necessariam non esse, agnoscere tenetur.

Probe notandum est existentiam necessariam entis hic tantummodo considerari ex parte sui, non vero ex parte ejus, a quo ens in actualitate sua dependet. Etsi enim atheus agnoscat mundo non convenire existentiam absolute necessariam ex parte sui, & fateatur, si mundus in se spectetur non repugnare, ut non existat, per se quippe ad existendum & non existendum indifferens; nondum tamen ideo agnoscit, actualitatem ejus ita dependere ab ente alio, ut ipsum non existere possibile sit. Constat nimirum id tum demum eidem patere, ubi convictus fuerit, Deum libere creasse hunc mundum (§. 354).

§. 493.

Quomodo atheus adducatur in dubitationē de æternitate mundi & absoluta or-

Si atheus convincitur, existentiam absolute necessariam mundo a se tribui non posse; de ejus æternitate & absoluta ordinis naturæ necessitate dubitare tenetur, nec quod ejus fines dentur in rerum natura, negare potest. Etenim atheus negat mundum existere cœpisse, quia existentiam ejus pro absolute necessaria habet (§. 444), ac ideo eum esse æternum statuit (§. 446), nec ordinem naturæ absolute necessarium pronunciat, nisi quia mundo existentiam necessariam, ex parte scilicet sui, tribuit (§. 451). Quamobrem si convincitur existentiam absolute necessariam mundo a se tribui non posse; nec affirmare potest,

Hh 2

dinis naturæ necessitate & ad agnitionē finium sine ratione rejectorū.

potest, quod mundus sit æternus & ordo naturæ absolute necessarius. Enimvero quoniam fieri potest, ut mundi æternitatem sive actualem sive possibilem (§ 447) & necessitatem ordinis naturæ defendat, qui atheus non est (§.452); missa impia hypothesi nondum negare tenetur, quod mundus sit æternus & ordo naturæ absolute necessarius. Quamobrem cum de æternitate mundi & necessitate ordinis naturæ tantummodo dubiter, qui, ubi assensum alteri contradictionis parti præbere vult, ignorat, utrum affirmare debeat, mundum esse æternum & ordinem naturæ absolute necessarium, an idem negare teneatur (§.417); evidens est, quod atheus de æternitate mundi & absoluta ordinis naturæ necessitate dubitare teneatur, si convincitur, existentiam absolute necessariam mundo a se tribui non posse. *Quod erat unum.*

Similiter negat atheus dari fines in mundo seu rerum natura, quia mundo tribuit existentiam absolute necessariam (§.457). Quamobrem si convincitur existentiam absolute necessariam mundo a se rribui non posse; nec negare potest, quod dentur fines in mundo seu rerum natura. *Quod erat alterum.*

Apparet ex hactenus demonstratis, quantum efficiatur, si fundamentum atheismi, mundi nempe aseitas, subvertatur, ut constet, ad quorumnam errorum agnitionem eum perduxerimus: cum enim non omnes errores, qui ex impia hypothesi necessario fluunt, sint istiusmodi, ut in eos incidere non possit, nisi atheus; nec fieri potest, ut fundamento atheismi subverso corruant simul ceteri ejus errores, quos admittere tenetur, quamdiu eidem deditus. Utile autem est constare, quosnam errores certo agnoscat atheus, & quinam tantummodo ipsi reddantur suspecti, ne rem omnem confecisse videamur, antequam consummata, & ne argumentis parum firmis atheismum impugnemus: quod posterius nocere magis, quam prodesse, nemo diffitebitur, nisi qui hebetior fuerit, quam ut veritatem intimius perspicere valeat, vel suum patitur in re ardua desiderari acumen. Non autem nihili faciendum, si atheum in dubitationem de quibusdam erroribus adduxeris: cum enim jam sit indifferens ad utramvis contradictionis partem, rectius eum edocenti faciliorem ac benigniorem jam præbet aurem, quam ubi errori suo pertinaciter adhuc inhæret.

§. 494.

Errores athei.

Errat atheus, dum mundum habet pro ente a se, eumque independentem facit ab ente alio, quod ab ipso diversum; dum rationem existentiæ sufficientem in essentia ejus contentam esse pronuntiat, eumque pro ente necessario habet; dum nec ortum esse, nec interire posse statuit, eumque sibimetipsi ad existendum sufficere tuetur; dum miracula in numerum impossibilium refert, ac naturæ ordinem necessarium facit; dum eventus rerum absolutæ necessitati subjicit, nexum earum non agnoscens nisi absolute necessarium; dum finibus in mundo seu rerum natura nullum relinquit locum, & providentiam divinam tollit, casui tribuens, quæ ad eam referuntur; dum denique progressum in infinitum rectilineum ab utraque parte, vel circularem independentem admittit. Demonstrari enim potest, adeoque verum est (§. 544.557 *Log.*), mundum cum elementis suis non esse ens a se (§. 50 52 *part. I. Theol. nat.* & §. 331.332. 484 *part. II. Theol. nat.*), imo animam quoque ens a se non esse (§. 59 *part. I. Theol. nat.*). Mundum adspectabilem (§. 55 *part. I. Theol. nat.* & §. 332 *part. II. Theol. nat.*) una cum elemen-

elementis & animabus non eſſe entia neceſſaria, ſed contingentia (*§. 56. 61 part. I Theol. nat.* & §. 331 *part. II. Theol. nat.*), conſequenter rationem ſufficientem exiſtentiæ ſuæ in eſſentia ſua non habere (§. 310 *Ontol.*). Mundus hic adſpectabilis (§. 757 *part. I. Theol. nat.*) & ipſa rerum materialium elementa facta ſunt ab alio (§. 756 *part. I. Theol. nat.*), nempe Deo (§. 758 *part. I. Theol. nat.*), qui mundum hunc adſpectabilem (§. 760 *part. I. Theol. nat. item* §. 354 *part. II. Theol. nat.*), atque animas creavit (§. 780. 783 *part. I. Theol. nat.* & §. 338 *part. II. Theol. nat.*). Atque adeo mundus ortus eſt, nec ſibimetipſi ad exiſtendum ſufficit, ideo a Deo conſervandus (§. 843 *part. I. Theol. nat.* & §. 389 *part. II. Theol. nat.*). Idem a Deo annihilari (§. 863 *part. I. Theol. nat* & §. 399 *part. II. Theol. nat.*), una cum animabus poteſt (§. 861 *part. I. Theol. nat.*). Miracula non modo in corporibus (§. 517 *Coſmol.*), atque animabus poſſibilia ſunt (§. 72 *Pſychol. rat.*); verum etiam Deus ea facere poteſt, quotieſcunque vult (§. 363 *part. I. Theol. nat.* & §. 348 *part. II. Theol. nat.*). Ordo naturæ a neceſſitate abſoluta liber eſt (§. 561 *Coſmol. conſ. not.* §. 761 *part. I. Theol. nat.*), ipſeque rerum nexus, unde pendet eventus in rerum natura (§. 83 *Coſmol.*), a neceſſitate abſoluta exemtus (§. 667 *part. I. Theol. nat.*), ſapientia & bonitate divina conſtitutus (§. 741 *part. I. Theol. nat.*). Deus hoc univerſum produxit propter aliquem finem (§ 603 *part. I. Theol. nat.* & §. 358 *part. II. Theol. nat.*), ipſumque totum eſt plenum finibus a Deo intentis (§. 660 *part. I. Theol. nat.*). Datur providentia divina (§. 923 *part. I. Theol. nat.* & §. 404 *part. II. Theol. nat.*) & ex parte Dei nihil fit caſu (§. 462). Denique progreſſus & rectilineus in infinitum a parte ante (§. 93 *Coſmol.* & §. 470 *part. II. Theol. nat.*), & circularis independens impoſſibilis eſt (§. 479). Patet itaque falſa eſſe, quæ atheus ſtatuit, ſcilicet quod mundus ſit ens a ſe (§ 437), idemque independens ab ente alio ab ipſo diverſo (§. 439); quod rationem ſufficientem exiſtentiæ ſuæ in eſſentia ſua habeat (§. 441) atque ens neceſſarium ſit (§. 442); quod nec ortus ſit, nec interire poſſit (§. 443) atque ſibimetipſi ad exiſtendum ſufficiat (§. 448); quod miracula ſint impoſſibilia (§. 450) ac naturæ ordo neceſſarius (§. 451); quod eventus in rerum natura ſint abſolute neceſſarii (§. 454), nec detur providentia divina (§. 463), ſed caſui tribuenda ſint, quæ ad eam referuntur (§. 464); quod denique nulli dentur in rerum natura fines (§. 457), & ſeries rerum contineat vel progreſſum rectilineum, vel circularem independentem in infinitum (§. 467. 478). Quoniam itaque errat, qui falſum pro vero habet (§. 623 *Log.*); atheus omnino errat, dum ea defendit, quæ ex hypotheſi impia fluere demonſtravimus & modo recenſuimus.

In hujus propoſitionis demonſtratione integrum ſyſtema atheiſmi refellitur, oppoſitis atheorum erroribus veritatibus contrariis, quæ partim in ſyſtemate, partim in hac altera Theologiæ naturalis parte demonſtratæ ſunt. Quodſi adeo noſſe libuerit, quonam & quanto apparatu opus ſit ad athei errores ſolide refutandos; demonſtrationes illarum veritatum, ad quas hic provocamus, reſolvendæ ſunt in ſua principia, quemadmodum alibi docuimus

(§. 992

(§. 992 seq.): quod qui fecerit, abunde intelliget, non adeo facile esse atheismum refutare, quemadmodum videtur hominibus, qui causæ Dei adversus atheos defendendæ importune, ac illotis, quod dicitur, manibus sese ingerunt. Patet itaque non minus hanc Theologiæ naturalis partem, quam systema in prima contentum, atheismo funditus extirpando sufficere.

§. 495.

Effectus aseitatis sublatæ.

Destructa mundi aseitate, in quorundam errorum agnitionem & de ceteris dubitationem adducitur atheus. Etenim si sumit non dari Deum (§. 411), admittere tenetur, mundum esse ens a se (§. 437): & ex adverso, si sumit mundum, cum suis scilicet elementis atque animabus, esse ens a se, concedere nequit, dari Deum, mundi & elementorum ejus ac animarum auctorem (§. 483). Admissa autem aseitate mundi, sive eam ex hypothesi impia inferat, sive eandem tanquam hujus principium sumat, consequitur ejus independentia (§. 439), ortus ac interitus impossibilitas (§. 443), existentia per essentiam (§. 441), subsistentia per vim propriam (§. 448), impossibilitas miraculorum (§. 450) & absoluta eventuum in rerum natura (§ 454) nexusque rerum necessitas (§. 455), existentia absolute necessaria (§. 442), absoluta ordinis naturæ necessitas (§. 451), finesque a rerum natura removentur (§. 457), in locum providentiæ divinæ casu surrogato (§. 464). Enimvero destructa mundi aseitate corruunt ejus independentia, ortus ac interitus impossibilitas, existentia per essentiam & subsistentia per vim propriam (§. 490), nec existentia ejus absolute necessaria, ex parte scilicet sui, amplius admitti potest (§ 492 *& ejus not.*), adeoque ad horum errorum agnitionem deducitur atheus. Enimvero cum dependentiam mundi ab ente alio jam agnoscat, nec existentiam absolute necessariam eidem tribui posse, fateri cogatur *per demonstrata*; de impossibilitate miraculorum & absoluta eventuum, consequenter & nexus rerum, unde horum actualitas pendet (§. 83 *Cosmol.*), de mundi æternitate & absoluta ordinis naturæ necessitate, & num fines a se recte arceantur ex rerum natura (§. 493), consequenter casus in locum providentiæ divinæ surrogetur (§. 460 *part. II. Theol. nat.* & §. 899. 922 *part. I. Theol. nat.*), dubitare tenetur. Patet itaque mundi aseitate destructa, atheum in quorundam errorum agnitionem & in dubitationem de ceteris adduci.

Nullam hic mentionem fecimus progressus in infinitum vel rectilinei, vel circularis, quorum alteruter in hypothesi athei necessario locum habere debet (§. 467). Patet autem hanc necessitatem niti principio, quod mundus existendi initium ac finem non habeat (§. 444. 445). Cum igitur destructa aseitate mundi, de ejus æternitate dubitare teneatur, quemadmodum ex demonstratione præsentis patet, consequenter num mundus existendi initium ac finem habeat (§. 39 *part. I. Theol. nat.*); quod de progressu circulari quoque dubitare debeat, impossibilitatem aseitatis mundi agnoscens, extra omnem dubitationis aleam positum. Enimvero cum intricata sit de progressu in infinitum disputatio (§. 468 *& seqq.*), hic ipse tamen sua sponte cadit, quatenus atheismum involvit (§. 470. 478), ubi veram de Deo cognitionem hauseris; eam seponi præstat, quoties cum atheo res est, cum minime obstet error, quo minus ad veritatis agnitionem perducatur. Quodsi tamen urgeat progressum circularem vel rectilineum in infinitum; satisfacient ea, quæ de eodem in superioribus demonstrata sunt (§. 468 *& seqq.*). Quodsi quis ad convincendum non fuerit idoneus (§. 994 seq.), vel convictioni repugnet (§. 998 seq.); facile largior, quod destructa mundi aseitate

tate in agnitionem errorum, qui cum eadem corruunt (§. 490), non adducatur, nec de ceteris cum impia hypothesi connexis dubitet. Sed de eo in præsenti nobis non est quæstio, ubi ostenditur, quid fieri debeat, ubi convictioni datur locus, & quid veritati sit consentaneum, quemadmodum *Euclides* elementa Matheseos demonstraturus parum cordi habuit, num qui sint, qui demonstrationes capere non possint, ac ideo quæsitus a *Ptolemæo* Rege, annon faciliori via ad illorum cognitionem pertingi possit, respondit *non dari viam regiam ad scientiam*.

§. 496.

Quomodo atheus ad certam Dei cognitionē perducatur.

Si atheus agnoscit mundum non esse ens a se, ad certam Numinis cognitionem deducendus per demonstrationes in systemate datas, vel in hac altera Theologiæ naturalis parte exhibitas. Etenim si atheus agnoscit, mundum non esse ens a se, systematis sui falsitatem ex parte certo perspicit, & cetera nullo niti fundamento videt, ut dubitet, utrum vera sint, an falsa (§. 495). Quamobrem si ceteros quoque errores evidenter agnoscere debet, demonstrandæ ipsi sunt propositiones contrariæ (§. 1035 *Log.*): quæ cum systemati innexæ sint, quemadmodum earum demonstrationes in systemate, vel hac altera Theologiæ naturalis parte evolutæ, facta earum in principia analysi (§. 992 *Log.*), ostendunt; ex dubio certus evadere nequit, nisi systematis vim omnem animo complectatur. Cumque nondum norit, quale ens sit Deus, etsi agnoscat, falsum esse, quod nullus detur mundi auctor, nec eorum habeat cognitionem, quæ de hoc mundi auctore cognosci possunt; quæ vero de Deo, mundi auctore, cognosci ex lumine rationis possunt, tum in systemate, tum maxima ex parte in hac altera Theologiæ naturalis parte demonstrantur; eorundem cognitionem certam sibi comparaturus, vel systema, vel alteram Theologiæ naturalis partem ea, quæ sufficit, attentione (§. 998 *Log.*), legere tenetur (§. 568 *Log.*). Ubi ergo atheus agnoscit, mundum non esse ens a se, adeoque dari aliud ab eodem diversum; ad certam Numinis agnitionem perducendus per demonstrationes in systemate datas, vel in hac altera Theologiæ naturalis parte exhibitas.

Forsan objiciat quis, atheum ad certam Dei cognitionem perduci posse systematis, vel partis hujus alterius Theologiæ naturalis lectione, non eversa impia hypothesi, utpote quæ sua sponte cadit, ubi rectiora edoctus veritati victas dat manus. Non nego hoc fieri posse, nec desunt mihi exempla, quæ idem confirmant. Propterea tamen non concedo, utilitate sua carere, si quis ad agnitionem erroris sui primarii ante perducatur, & in dubitationem de aliis inde manantibus conjiciatur. Cum enim magnam esse constet vim præjudiciorum, quæ obstant, quo minus veritatem liquidam cernere liceat; consultum omnino est præjudicia eradicari, ut discendi, non impugnandi animo ad demonstrationes de Deo perpendendas accedat. Accedit, quod dubitatio de iis, quæ pro certo se agnovisse arbitrabatur, incendat sciendi cupidinem, ne ipse eam in se desiderari patiatur attentionem, sine qua convictioni locus non est (§. 998 *Log.*).

§. 497.

An inexistentia mali repugnet depen-

Ex eo, quod mala physica & moralia dantur in mundo, inferri nequit, quod sit imperfectus, adeoque Deum, ens perfectissimum, auctorem habere nequeat. Etenim malum physicum & morale non obstat, quo minus in mundo, qui existit, major sit perfectio, quam in ceteris possibilibus (§. 550

part. I.

dentiæ mundi in actu a Deo.

part. I. Theol. nat), nec mala physica in relatione ad mundum integrum mala sunt (§. 563 *part. I. Theol. nat.*), nec actiones malæ hominum, si physice spectentur, malæ sunt (§. 569. 572 *part. I. Theol. nat.*): imo ram physica, quam moralia faciunt, ut major sit in hoc universo perfectio, etsi ob eorum inexistentiam mundus non possit dici perfectior (§. 683 *not.* §. 689 *part. I. Theol. nat.*), bonis in mundo non dependentibus a malis, quatenus mala sunt, sed quatenus moralia sunt actiones physicæ, physica autem causæ naturales (§. 689 *part. I. Theol. nat.*). Ex eo igitur, quod mala physica & moralia dantur in mundo, inferri nequit, quod sit imperfectus.

Malum vero physicum & morale seriei huic ita implicatur, ut eadem salva separari ab ea minime possit (§. 552 *part. I. Theol. nat.*) & quamvis per miracula in casu quolibet singulari tolli possit (§. 553 *part. I. Theol. nat.*), eodem tamen sublato ex tota hac rerum serie, hæc ipsa rerum series permanere nequit omnium possibilium perfectissima (§. 556 *part. I. Theol nat.*). Quamobrem ex eo, quod mala physica & moralia dantur in mundo, inferri nequit, quod Deus eundem ejusdem perfectionis facere potuerit, ne dicam majoris, absque malis physicis & moralibus.

Quoniam itaque ex inexistentia mali physici atque moralis in mundo, nec inferri potest, quod mundus sit imperfectus, nec quod Deus absque iis eum potuerit facere perfectiorem; evidens est, quod ex eo, quod dantur in mundo mala moralia & physica, minime consequatur Deum, ens perfectissimum (§. 14), non posse esse ejus auctorem.

Omni tempore mala physica & moralia, quæ in hoc mundo dari experientia quotidiana loquitur, ut de iis nemo dubitare unquam fuerit ausus, perturbarunt animos hominum, & scrupulos eorum animis injecerunt, quasi obstent, quo minus ortum suum a Deo, ente perfectissimo, derivare possit mundus. Unde etiam est, quod jam olim athei malorum physicorum & moralium inexistentiam tanquam argumentum omnium validissimum, utpote quod insolubile visum, adversus existentiam Dei, Auctoris mundi, urserint. Existimant enim, si mundus factus sit a Deo, hic autem sit ens summe perfectum, cujus perfectione majorem concipi repugnat; eum esse debere opus perfectissimum, præsertim si demonstrandæ summæ perfectionis gratia mundum condidisse dicatur Deus, consequenter ab omni malo physico atque morali prorsus vacuum. Quoniam itaque mundus, in quo mala physica & moralia dantur, non loquatur talem artificem, qualis Deus esse debet, nec mundum hunc a Deo esse productum, consequenter non dari ens perfectissimum, quod sit mundi auctor, quale Dei nomine indigitamus. Hæc perpendens animadvertet, atheos, quos turbat malorum in mundo existentia, supponere, mundum absque malis physicis & moralibus esse perfectiorem & hunc ipsum, qui existit, mundum condi potuisse absque malis tam physicis, quam moralibus, consequenter si daretur Deus, mundi auctor, fieri non potuisse, quin mala physica & moralia ex hoc mundo sustulisset. Qui ergo concedunt, imo ipsimet acriter propugnant, mundum absque malis physicis & moralibus fore perfectiorem; imo eadem obstare, quo minus hic, qui existit, omnium possibilium perfectissimus, seu optimus dici possit, & Deum utique hunc mundum, quem condidit, absque malis tam physicis, quam moralibus facere potuisse, tuncque ipsum futurum fuisse perfectiorem; atheo largiuntur, quod vult. Quoniam itaque negare nequeunt, Deum demonstrandæ summæ suæ perfectionis, hoc est, Divinitatis suæ gratia produxisse hunc mundum; quicquid contra argumentationem athei excipiunt, adversus eum non valebit. Jamdudum igitur agnovere acutiores, non concedendum esse atheis, mala physica & moralia obstare summæ perfectioni, quæ in

mundum

mundum aliquem, hoc est, seriem contingentium per modum causarum atque effectuum continuo a se invicem dependentium cadere potest, nec ea salva ejus perfectione auferri potuisse. Unde & *D. Thomas* pro eo, quo pollebat in Theologia naturali acumine, principia hæc defendit, atque hisce armis causam Dei adversus atheos tuetur. Non diffiteor, hæc ipsa principia esse intellectu difficiliora, nec in eorum numerum referenda, quorum per notiones confusas communes absque accurata discussione perspicitur veritas: qui tamen eorundem demonstrationes a nobis in systemate datas expendere voluerit ac potuerit, eorum veritatem quin agniturus sit nullus dubito. Insulsum vero est, ne quid gravius dicam, si quis cum atheis facit & eorum principia sua facit, ut recte sentientes atheismi insimulare possit. Agnoscant vero, qui hoc faciunt, mala physica & moralia argumentum præbere atheis ad existentiam Numinis impugnandam, non quatenus optimæ rerum seriei ita implicantur, ut ab ea, salva ejus perfectione, tolli nequeant; sed quatenus eadem salva ab eadem abesse posse finguntur. Unde si ostenderis, quemadmodum a nobis factum in systemate, ea non obstare summæ seriei hujus rerum perfectioni, quin potius eadem salva ab eadem separari minime posse; erroris sui, quem vel tacite supponunt, vel expresse confitentur, redarguuntur. Non possum mihi temperare, quin recenseam lepidam fabellam, quam finxere nonnulli ad principia ista impugnanda, & ad probandum, ea recta via ad atheismum ducere. Ajunt nimirum juvenem vix viginti annos natum jam in atheismum incidisse, nec ulli veritati religionis Christianæ assensum præbere posse, quod in mundo tot ac tanta extent mala, inprimis ab hominibus tot scelera, tot flagitia committantur, & hoc tamen non obstante a me asseratur, mundum hunc esse optimum. Talem enim mundum supponere debere auctorem, qui sit causa mali, adeoque non Deum. Dici non potest, quantum de hoc figmento sibi gratulentur, in quo se invenisse arbitrantur, non quod pueri in faba. Imo hoc exemplum, si tale dici meretur, ipsis sufficere videtur ad universam meam philosophiam damnandam, quasi recta ad atheismum omnisque religionis contemptum ducat. Sed risum teneatis amici! Ecquis enim est, qui nesciat, ab antiquissimis temporibus eos, quibus malorum physicorum & moralium in hac rerum serie inexistentia cum attributis divinis pugnare visa est, de summa mundi hujus perfectione ne somniando quidem cogitasse, quin potius eidem illa repugnare sibi persuasisse? Absonum vero est aliis persuadere velle, quod si mundo optimo insint mala physica & moralia; necessario sequatur non dari Deum, & ridiculum videbitur attestatione juvenis, qui vix vigesimum ætatis annum attigit, consequentiam probare velle.

§. 498.

Mali moralis in mundo inexistentia sanctitati Dei non adversa.

Ex eo, quod mala moralia dantur in mundo, inferri nequit; quod Deus sit causa peccati, adeoque mundus Deum, ens omnium sanctissimum & justissimum, auctorem habere nequeat. Etenim per limitationes originarias fieri potest, ut actiones hominis sint moraliter malæ (§. 897 *part. I. Theol. nat.* item §. 289 *part. II. Theol. nat.*), & malum hoc per abusum libertatis in actiones hominis liberas irrepit (§. 580 *part. I. Theol. nat.*). Deus idem velle nequit (§. 581 *part. I. Theol. nat.*), & mundum hunc non elegit ob malum morale, quod in eo existit (§. 582 *part. I. Theol. nat*), neque ipsum intendit tanquam finem (§. 668 *part. I. Theol. nat.*), sed in idea mundi, quæ inest in intellectu ipsius, independenter a voluntate libera contentum (§. 292), tantummodo permittere decrevit (§. 585 *part. I. Theol. nat.*), nec ad actiones malas hominis concurrit, quatenus malæ sunt, sed quod malæ sint, ab homine habent (§. 883 *part. I. Theol. nat.*), neque etiam is ad abusum libertatis, qua abusum concurrit (§. 885 *part. I. Theol. nat.*). Cur igitur malum morale sit possibile, cur actu sequatur, per ea intelligitur, quæ homini insunt, nec quicquam ejus Deo tribuendum, consequenter ratio sufficiens mali moralis unice in homine continetur, nihil

vero ejus in Deo (§. 56 *Ontol.*). Quamobrem cum causa mali moralis esse nequeat, in quo nihil prorsus rationis sufficientis actualitatis ejus continetur (§. 881. 874 *Ontol.*); evidens est, Deum causam mali moralis, quod datur in mundo, non esse. Falsum igitur est ex eo, quod malum morale detur in mundo, inferri posse, quod Deus sit ejus causa: unde porro cadit, ob inexistentiam mali moralis mundum non posse habere auctorem sanctissimum & justissimum, præsertim cum nec permissio illius repugnet justitiæ divinæ (§. 1076 *part. I. Theol. nat.*), adeoque nec sanctitati (§. 1063 *part. I. Theol. nat.*).

Ab antiquissimis temporibus hoc argumento usi sunt athei ad existentiam Dei si non refutandam, saltem in dubium revocandam, quod Deus dicendus sit causa mali moralis, siquidem ponatur eum esse mundi hujus auctorem. Et nodus hic multis insolubilis visus, ita ut constet non defuisse, qui eum secantes, cum de solutione desperarent, duo mundi principia admisere, alterum bonum, alterum malum. Juvenis ille atheus, de quo modo dixi (*not.* §. 497), tum demum Deum dicendum esse causam mali moralis arbitratur, si mundus, qui existit, sit optimus, & in eo ipsi assentiuntur, qui malevolo in me sunt animo. Mirum vero, quod non potius inferant cum atheis, mundum hunc non esse optimum, cum summa ejus perfectio, quemadmodum ex systemate constat, probari non possit, nisi ex summa intellectus ac voluntatis Numinis perfectione. Juveni imperito condonandus erat hic lapsus, quid vero dicendum sit de viris, qui aliis doctiores & acutiores videri volunt, judicent alii. Sane si Deus dicendus sit causa peccati, quod in mundo etiam optimo, hoc est in serie rerum omnium perfectissima, malo morali locus sit; multo magis dicendus causa peccati, si qui existit mundus, optimus non est, sed Deus seriem rerum ad actum perducere potuit, quæ ab omni malo morali prorsus libera. Cum enim cognoscat omnia, quæ possibilia sunt (§. 155 *part. I. Theol. nat.*); ipsum fugere minime potuit, quod mundus absque malis physicis atque moralibus fieri possit. Et quoniam possibilia omnia ad actualitatem perducere potest (§. 343 *part. I. Theol. nat.*); mundum quoque absque malis facere potuit. Quare cum libere eundem creaverit (§. 354); liberrima sua voluntate malum, quod ab eodem abesse poterat, in eundem invexit. Vides igitur, si mundus non sit optimus, qui existit, & a mundo optimo malum omne exulat; rationem, cur malum mundo insit & in eodem ad actum perducatur, tandem contineri in Deo, consequenter Deum dicendum esse causam peccati. Atque ita argumentati sunt, qui ex malorum in hoc mundo inexistentia adversus existentiam Dei argumentum petiere. Refellitur autem hæc argumentatio, ubi ostenditur Deum elegisse mundum optimum & huic seriei rerum mala ita implicari, ut salva summa illius perfectione inde auferri nequeant. Inde enim porro conficitur, quod Deus salva sapientia sua præsentem rerum seriem a malis liberam reddere non potuerit: quemadmodum hæc omnia fusius, & adeo clare in systemate exposuimus, ut nullum superesse possit dubium, quin Deus, salva sanctitate sua, mala permiserit. Neminem igitur sanum movebit misera illa juvenis athei argumentatio, quæ tamen pondus habet penes adversarios. Unde cum fabellam istam recenserem, non sine ratione adjeci: Risum teneatis amici (§. not. §. 497)!

§. 499.

Cur a malis physicis & moralibus peti nequeat argumentum adversus

Ex eo, quod mala physica & moralia dantur in hoc mundo, inferri nequit, auctorem ejus non posse esse sapientissimum & summe bonum. Etenim Deus, qui fecit hunc mundum (§. 758 *part. I. Theol. nat.*), salva sapientia sua summa atque perfectissima, mala physica & moralia tollere non potuit ex hac rerum serie (§. 676 *part. I. Theol. nat.*), abusum quoque libertatis, quo malum morale irrepit in actiones liberas (§. 580 *part. I. Theol. nat.*), sapientissime permittere decrevit (§. 714 *part. I. Theol. nat*), salva sapientia divina non impediendum (§. 715 *part. I. Theol. nat.*). Similiter salva bonitate

nitate summa, quæ ipsi est, facere potuit hominem, qui libertate sua abuti posset, quem eadem abusurum prævidebat (§. 722 *part. I. Theol. nat.*), nec bonitati ejus repugnat, quod hominem in mala ruere sinat (§. 725 *part. I. Theol. nat.*), imo eidem acceptum ferendum, si mala physica ipsi immittit, ut adversus malum morale præmuniatur, vel ab eodem desistat (§. 734 *part. I. Theol. nat.*), vel malum physicum minus immittit, ut eodem avertatur majus, & si permittit, ut malum morale minus committat, quo a majore avertatur (§. 735 *part. I. Theol. nat.*). Quamobrem ex eo, quod dantur mala physica & moralia in hoc mundo, inferri nequit, auctorem ejus non posse esse sapientissimum & summe bonum. *bonitatē & sapientiam auctoris mundi.*

Quibus mala negotium facessunt, iis maximi suboriuntur scrupuli quoad bonitatem divinam. Neque enim eidem convenire videtur, quod Deus tot malis locum fecerit in hoc mundo, quibus promiscue obnoxii sunt & pii, & impii. Unde negarunt alii providentiam tantummodo divinam, alii omnem dependentiam mundi a Deo, consequenter nec Deum ullum mundi auctorem admiserunt athei facti (§. 455). Hisce vero scrupulis satisfaciunt, quæ ex systemate hic citantur, modo eadem ita perceperis, quemadmodum in systemate continentur, nimirum ut veritatis fueris convictus per principia; in quæ justa analysi resolvuntur demonstrationes (§. 992 *Log.*). Neque enim existimandum est, dubia, quæ angunt & assensum firmum impediunt, unico ictu prosterni posse; cum assensus nonnisi successive generetur (§. 993 *Log.*), quemadmodum in Horis Subsecivis An. 1729 *Trim. vern. num.* 3 me uberius exposuisse memini. Quodsi vero quis resolutionem istam instituere voluerit vel obiter, haud difficulter animadvertet, assensum hic vel maxime pendere a notione necessitatis essentiarum, ita ut idea confusa essentiarum arbitrariarum animo obversans eidem obstet, non advertentibus illis, qui, ubi assentiri voluerint, repugnantiam quandam in seipsis experiuntur. Quamdiu enim substantias fingis tanquam subjecta vacua ad quaslibet determinationes intrinsecas recipiendas indifferentia, quas Deus pro arbitrio indat (quæ est communis notio deceptrix); multa videntur ut bonitati, sic ceteris attributis divinis repugnare, quæ minime repugnant. Quamobrem ad dispellendas tenebras præsentes plurimum lucis afferunt, quæ de origine idearum in intellectu divino, tanta claritate exposuimus in superioribus (§. 87 *& seqq.*), quanta hactenus non factum ab aliis. Ceterum hic simul intelligitur, quam sit necesse, ut distinctas atheus habeat notiones attributorum divinorum, etsi eorum realitates absque demonstratione nondum agnoscat, ne consequentias inferat, quas illegitimas sua sponte judicabit, ubi ad notiones genuinas attributorum divinorum animum advertit. Imo non minus necessarium apparet, ut, qui atheos refutare voluerint, distinctis attributorum divinorum notionibus instructi sint easque familiares experiantur, ne atheis largiantur, quæ negare tenebantur, & ex adverso negent, quæ concedenda erant, quemadmodum fieri solere ab iis, qui intempestive se alienis disputationibus immiscent, quotidie, proh dolor! experimur. Inde enim est, quod principia atheistica probent & pro armis venditent, quibus adversus atheos sit pugnandum; contraria vero, quibus hi vinci debebant, tanquam atheistica diffament, veritati adversantes, quam protegere videri volunt.

§. 500.

Atheus admittere tenetur differentiam inter actiones malas & bonas, quatenus moraliter spectantur, seu ex eo, quod negat, dari Deum, inferre nequit, in actionibus hominum liberis nullum dari boni ac mali discrimen. Etenim actiones malæ internæ, quatenus moraliter spectantur, animam & ejus statum reddunt imperfectiorem (§. 574 *part. I. Theol. nat.*), & malæ externæ, quatenus itidem moraliter spectantur, corpus & statum nostrum externum reddunt imperfectioni obnoxium (§. 575 *part. I. Theol. nat.*), malumque morale per aliam rationem determinatur, quam perfectio ho- *Differētia moralis actionū in hypothesi athei admittenda.*

 minis

minis essentialis (§. 579 *part. I. Theol. nat.*). Quamobrem ex adverso actiones bonæ internæ, quatenus moraliter spectantur, animam & ejus statum perfectiorem reddunt, & similiter actiones bonæ externæ, quatenus spectantur moraliter, corpus statumque nostrum externum perfectiorem reddunt (§. 554 *Psychol. empir.*), cum naturalibus per easdem rationes finales utræque determinandæ (§. 914 *part. I. Theol. nat.*). Quoniam hæc differentia inter actiones malas & bonas, quatenus moraliter spectantur, demonstratur, imo & a posteriori agnoscitur, independenter ab existentia Dei ejusque attributis; quin eam admittere teneatur, qui negat dari Deum, nemo non videt. Quamobrem etsi atheus neget dari Deum (§. 411); inter actiones tamen malas & bonas, quatenus moraliter spectantur, admittere tenetur differentiam, consequenter ex eo, quod negat dari Deum, inferre nequit nullum esse discrimen inter actiones bonas atque malas, quatenus moraliter spectantur.

Propositionis præsentis veritas adeo manifesta, ut in dubium revocari non possit nisi ab eo, qui præjudiciis occæcatum possidet animum. Unde non mirum, quod ab omni ævo & a Philosophis, & a Theologis agnita atque defensa fuerit, donec nostro tempore hypothesi de indifferentismo morali invalescente quidam Protestantium in contrariam abierint sententiam, intrinseca actionum moralitate rejecta. Quod vero horum nonnulli eo usque progrediantur, ut illam defendentibus patrocinium atheismi exprobrent, ferendum omnino non est: ecquis enim non videt, eos nonnisi nugari & in luce meridiana cæcutire velle?

§. 501.

An atheus necessario actionibus malis delectetur.

Quoniam atheus admittere tenetur differentiam inter actiones malas & bonas, quatenus moraliter spectantur (§. 500), quamprimum vero quid nobis repræsentamus tanquam bonum, id appetimus (§. 589 *Psychol. empir.*), & ex adverso si quid nobis repræsentamus tanquam malum, id aversamur (§. 590 *Psychol. empir.*); *atheus non necessario actionibus malis delectatur, & bonas omnes aversatur.*

Qui hinc denuo patrocinium atheismi inferunt, toto cælo aberrant. Neque enim ideo commendatur atheismus, quod negetur consequentia: Si non datur Deus, male vivendum, & ab omni actione bona abstinendum. Quin potius si hoc modo argumentetur atheus; erroris sui redarguitur per ea, quæ demonstrata sunt, ut agnoscat se in atheismo vitæ pessimæ patrocinium non reperire. Hinc & *Spinosa*, referente *Colero*, Theologo, in vita ejus, etsi famosissimus audiat atheus, vitam tamen vixit honestam, temperans, sorte sua contentus, justus erga alios & ad aliorum commoda promovenda pronus. Facile concedo, dari atheos, qui pessime vivunt, & vel ideo quævis sibi licere arbitrantur, quod nullum dari Deum arbitrentur: sed eos, nondum missa impia hypothesi, in ruborem dari posse contendo, quod vitam pessimam vivant, ab omni alienam ratione, quam ejurare nequeunt, etiamsi in errore impio persistant.

§. 502.

Differentia athei theoretici & practici.

Atheus theoreticus dicitur, qui verbis (sive mente conceptis, sive ore prolatis) negat dari Deum. Ast *Atheus practicus* appellatur, qui factis Deum dari negat, quem verbis profitetur. *Negat* autem *factis dari Deum*, si actiones ex habitu profluentes fuerint contrariæ iis, quarum motiva necessario sunt, vel esse possunt divina attributa.

Notio

Notio athei theoretici nihil habet difficultatis: sed ut notio athei practici accurate determinetur & intra suos cancellos coarctetur, non adeo facile est. Magna igitur circumspectione opus est, ne extra oleas evagemur. Non ob quasvis promiscue actiones malas atheorum practicorum numero illas patrantem accensere licet. Sane Davides adulterium commisit cum Bethsabee & maritum ejus e medio tolli curavit homicidii reus factus: nemo tamen dixerit, eum fuisse atheum practicum. Similiter Solomon, ut pellicibus placeret, idola coluit: nemo tamen ideo eundem in numerum atheorum practicorum retulerit. Ad atheismum itaque practicum requirimus 1. ut actionum motiva esse nequeant attributa divina, sed potius eorum negatio motivum præbere possit; 2. ut actiones istæ ex habitu proveniant, adeoque agendi consuetudo contradicat agnitioni Numinis. Nos hic ab usu loquendi minime recedere, sed significatum eidem conformem ex vago fixum reddere, haud difficulter perspicitur. Atheus verbis negat dari Deum, quem theoreticum dicimus. Supponitur autem, verba esse animi sensis conformia: secus enim se atheum simulat, qui non est. Atheus practicus cum theoreticus non sit, concedere debet dari Deum. Nil igitur relinquitur, quam ut facta a verbis dissentiant, quemadmodum in homine, qui Deum, quem agnoscit, sincera mente colit, verborum & factorum observatur consensus. Attributa divina per modum motivorum influere posse in actiones hominis liberas, nemo negaverit, suoque loco uberius sumus demonstraturi. Enimvero cum actiones, quarum motiva esse possunt, imo debent attributa divina (§. 990 *part. I. Theol. nat.*), habeant etiam motiva alia, ab intrinseca nimirum honestate ac turpitudine desumta, nec ab atheo neganda (§. 500); non repugnat aliquem edere actiones, quarum motiva esse possunt attributa divina, ut tamen hisce non utatur. Ex nuda igitur illorum omissione inferri nequit, quod factis neget, quæ verbis affirmat, consequenter quod praxis & theoria sibi mutuo contradicant, utut ultro concedatur, praxin defectu applicationis maxima laborare imperfectione. Nihil igitur relinquitur nisi theoriæ & praxeos contrarietas, quæ atheismum practicum faciat. Contrariatur autem praxis theoriæ, si actiones fuerint tales, ut, si ad Deum referantur, motiva esse nequeant nisi eorum, quæ de Deo agnoscuntur, negationes, consequenter ut contrarientur actionibus, quarum motiva necessario sunt, vel saltem esse possunt ac debent attributa divina, seu quæ de Deo agnoscuntur. Quoniam nemo adeo bonus est, quin humani quid patiatur & per rationes extrinsecas singulares ad actionem quandam malam se adduci patiatur, quemadmodum paulo ante vidimus, Davidem in adulterium & homicidium, Solomonem in idololatriam ruentem, nec ideo atheorum practicorum nomine diffamandos; necesse est ut is demum atheus practicus dicatur, cujus agendi consuetudo istiusmodi actionibus constituitur, consequenter ubi hæ actiones ex habitu proficiscuntur. Imo cum facile fieri possit, ut quis vitio cuidam sit deditus, a quo se liberum mallet, cui tamen non adeo facile mederi licet; ex una actione vitiosa, etsi habituali, non statim inferendus atheismus practicus. Relinquitur itaque, quod ad atheismum practicum requiratur aliquot saltem, si non omnium, aut plurimarum actionum complexus. Unde apparet, atheismum practicum admittere gradus.

§. 503.

Si quis omittit actiones suas determinare per motiva ab attributis divinis desumta, nec intrinsecam actionum honestatem ac turpitudinem certo agnoscit; is facile incidit in atheismum practicum. Etenim si quis omittit actiones suas determinare per motiva ab attributis divinis desumta; is raro de Deo serio cogitat, ut adeo ejusdem facile obliviscatur (§. 217 *Psychol. empir.*), nec nisi e longinquo quasi facta recordatio parum moveat. Quamobrem si porro intrinsecam actionum honestatem ac turpitudinem non agnoscit; motiva etiam cessant, quæ ab illa desumuntur ad actiones bonas committendas, ab hac vero ad malas omittendas (§. 890 *Psychol. empir.*). Quare cum sine motivis nulla detur in anima volitio, nulla nolitio (§. 889 *Psychol. empir.*), consequenter appetitus rationalis cesset (§. 880. 881 *Psychol. empir.*); ut sensitivo locus sit, confusa opus est boni repræsentatione (§. 893 *Psychol. empir.*). Enimvero nemo non experitur tum in seipso, tum in aliis, si sensuum judicio

Quinā in atheismū practicum incidant.

dicio statur, quemadmodum accidere solet distincta boni & mali cognitione destitutis, bonum quid judicari ex eo, quod voluptas inde percipiatur: quod cum fieri non possit (§. 560 *Psychol. empir.*); malum quod est, bonum apparere potest. Atque adeo contingit, hominem patrare actiones malas, earundemque iteratione, in qua exercitium consistere constat (§. 195 *Psychol. empir.*), habitum male agendi contrahere (§. 430 *Psychol. empir.*). Quoniam itaque Deus malum morale velle nequit (§. 581 *part. I. Theol. nat.*), adeoque actionum, quibus id inhæret, motiva ab eo desumi nequeunt; homo habitum acquirit patrandi actiones iis contrarias, quarum motiva sunt, vel esse possunt attributa divina. Quamobrem cum hisce actionibus negetur dari Deum (§. 502), atheus vero practicus sit, qui factis negat dari Deum (§. *cit.*); evidens est, si quis omittit actiones suas determinare per motiva ab attributis divinis desumta, nec intrinsecam actionum honestatem ac turpitudinem certo agnoscit; eum facile in atheismum practicum incidere.

Propositio hæc maximi momenti est, cujus veritas etsi satis fuerit probata, ut percipi possit, multo tamen luculentius in philosophia morali elucescet, ubi omnem actionum humanarum theoriam atque praxin enucleaverimus. Patet hinc ratio, cur inter ipsos Christianos, qui non modo ex lumine naturali, verum etiam revelato Deum norunt, tot dentur athei practici, ita ut subinde in eorum numerum referendi sint, quorum est ad agnitionem Numinis perducere alios & haud exiguus fervor in propugnanda existentia ejus: id quod singulari exemplo illustrare poteramus, si luberet. Sane qui avaritiæ & ambitioni dat omnia, odio implacabili flagrat adversus eos, quos sibi adversos experitur, vindictæ nullum ponit modum, irreverenter se gerit adversus supremum, cui subest, Magistratum, mendaciorum & calumniarum convictus non erubescit, salutem aliorum libidini suæ postponit, contra conscientiam Deum testem appellat, cum tamen videri velit gloriæ divinæ acerrimus defensor & pietatis laudem præ aliis affectet; quin is se probet atheum practicum, quisnam est qui dubitet? Præterea vi propositionis præsentis intelligitur, quam sit necesse, ut solidam Numinis scientiam certo consequamur & semel acquisitam continuis experimentis confirmemus, actionum humanarum intrinsecam honestatem ac turpitudinem intimius scrutemur & ad determinandam voluntatem motivis utamur, quæ ab attributis divinis desumuntur, ut Deum sincera mente colamus, nec periculum incidendi in atheismum practicum subeamus. Discimus denique, quomodo athei practici sint convertendi: id quod haud raro difficilius, quam atheum theoreticum ad erroris impii agnitionem perducere. Atque ideo præstat atheismum practicum præcavere. Sed hæc rectius docentur in philosophia morali.

§. 504.

An atheus ex Sacra Scriptura refutari possit.

Atheus theoreticus argumentis ex Scriptura Sacra petitis refutari nequit: Quicquid enim Scriptura Sacra docet, id admittitur tanquam verum, quia Deum habet auctorem, ut adeo Deus ea dicere censeatur, quæcunque dicit Scriptura Sacra. Enimvero atheus negat dari Deum (§. 411), consequenter nec admittit, Scripturam Sacram, quam dicimus, esse verbum Dei, fallere ac falli nescii. Quamobrem nec concedit vera esse, quæ dicit Scriptura Sacra, nisi ex principiis rationis demonstrentur. Tum vero ea agnoscit vera esse, quia demonstrantur (§. 568 *Log.*), minime autem quod in Scriptura Sacra continentur. Quoniam itaque veritatis demonstratæ certus non est, qui vel præmissæ unius syllogismos in demonstratione concatenatos

natos

natos ingredientis veritatem ignorat (§. 570 *Log.*), & alterum, quem refutare ſtudes, erroris convicturus uti debes principiis ab ipſo conceſſis (§. 1037 *Log.*); evidens omnino eſt, atheum theoreticum argumentis ex Scriptura Sacra petitis refutari minime poſſe.

Apparet adeo neceſſitas Theologiæ naturalis ad profligandum atheiſmum theoreticum. Unde porro intelligitur, philoſophi eſſe refutare atheos, nec utilem in iis refutandis collocare operam eum, qui in omni philoſophia peregrinus ac hoſpes eſt.

§. 505.

Atheus practicus, ſi Chriſtianus eſſe voluerit, argumentis ex Scriptura Sacra refutari poteſt; ſi a Chriſti ſacris ſit alienus, iisdem refutari nequit. Etenim ſi atheus practicus Chriſtianus eſſe voluerit, vera eſſe admittit, quæ in Scriptura Sacra continentur: ſi vero a Chriſti ſacris fuerit alienus, eadem vera eſſe non concedit. Quamobrem cum is, qui alterum refutaturus, eum erroris convincere ſtudet, non uti debeat principiis, niſi ab eo conceſſis (§. 1037 *Log.*); ſi atheus practicus Chriſtianus eſſe voluerit, argumentis ex Scriptura Sacra deſumtis refutari poteſt; ſi a Chriſti ſacris ſit alienus, iisdem refutari nequit.

Atheus practicus quando ex Sacra Scriptura refutari poſſit.

Qui Chriſtianus eſſe vult, auctoritatem Scripturæ Sacræ admittit: ſi quis enim inter Chriſtianos vivit, ejus tamen auctoritatem non admittit, non tamen ideo dici poteſt, quod Chriſtianus eſſe velit, ſed tantummodo quod videri velit. Unde conſultum eſt adverſus atheum etiam practicum, qui in cœtu Chriſtianorum eſt, argumentis rationis pugnare, quamdiu ignoratur, utrum Chriſtianus eſſe, an tantummodo videri velit: quæ enim rationi conſentanea ſunt, ea admittere tenentur homines in univerſum omnes &, ubi noluerint, ex principiis conceſſis erroris, quoad principia ad refutandum atheiſmum practicum neceſſaria, redargui poſſunt. Sane ſi quis vel maxime Theologus audit & ceteris omnibus pietate ſuperior videri vult, talem tamen ſe præbet, qualem paulo ante depinximus (*not.* §. 503); pro certo ſumi nequit, quod Chriſtianus eſſe, non vero tantum videri velit, adeoque Scripturæ Sacræ auctoritatem, cui contradicunt actiones omnes ex habitu profluentes, revera admittat, ſit ita quod ad atheiſmum practicum palliandum ad eandem provocet. Nemo eſt, qui dubitat, niſi ſtupidus fuerit, inter eos, qui quæſtus gratia Chriſti inſtituta docent, atheos dari theoreticos, quos Scripturæ Sacræ auctoritatem non admittere poſſe conſtat. Multo minus igitur pro impoſſibili habendum, ut, qui atheus practicus fuerit, divinam Scripturæ Sacræ auctoritatem non agnoſcat, ac vel ea de cauſa in atheiſmum practicum incidat.

§. 506.

Quoniam ea, quæ ex Scriptura Sacra ſumuntur, tanquam vera non admittit, qui ejus auctoritatem agnoſcit, niſi quæ menti ejus conformia concedit, quod per ſe patet; *ſi atheiſmus practicus argumentis ex Scriptura Sacra deſumtis refutandus, neceſſe eſt ut atheus practicus convincatur, non alium eſſe ſenſum verborum Sacræ Scripturæ ad quæ provocat, niſi quem ipſi tribuit* (§. 1037 *Log.*).

Quenam in refutando atheiſmo practico ex Sacra Scriptura tenenda.

Apparet adeo, quanta ſit neceſſitas in ſenſu Sacræ Scripturæ demonſtrativa ratione ſtabiliendo. Dedimus interpretationis hujus præcepta in Logica (§. 969 & ſeqq. *Log.*) & in notis ſyſtematis paſſim adjecimus alia. In eodem quoque proſtant exempla, quæ hic uſui eſſe poſſunt.

§. 507.

Qui ignorant dari Deum, admittere tenentur differentiam inter actiones bonas & malas, quatenus moraliter ſpectantur. Oſtenditur eodem modo, quo ſupra

Ignorantia Dei cur noti-

tiâ moralitatis non tollat.

supra evicimus (§. 500), atheum admittere debere differentiam inter actiones malas & bonas, quatenus moraliter spectantur. Nimirum differentia hæc patet independenter a Deo, adeoque ignorantia Dei non obstat, quo minus eadem agnoscatur.

Exemplo nobis sunt Sinæ, quos Deum mundi auctorem ignorasse supra annotavimus (*not.* §. 427). Hoc tamen non obstante constat, quod actiones malas a bonis optime discreverint, & virtutem veram ab ejus specie externa rite separaverint. Patebit veritas propositionis præsentis luculentius ex iis, quæ de moralitate actionum humanarum in genere in philosophia practica universali & quoad singulas species in omni jure naturali, nec non de virtute & vitiis in philosophia morali demonstraturi sumus.

§. 508.

An ignorans Deum actionibus bonis studere possit.

Quoniam qui ignorat dari Deum admittit differentiam inter actiones bonas & malas, quatenus moraliter spectantur (§. 507), distincta autem boni & mali repræsentatio sunt motiva volitionis & nolitionis (§. 890 *Psychol. empir.*), quibus positis ponitur ipsa volitio & nolitio (§. 891 *Psychol. empir*); *qui ignorat dari Deum actionibus bonis studere & a malis abhorrere potest.*

Si versioni scriptorum *Confucii*, quæ inter libros classicos Sinarum locum habent, & aliquibus Historicis fides habenda; exemplo nobis est *Confucius*, quem distincta Numinis notione destitutum ignorasse Deum mundi auctorem & gubernatorem vel ex eo constat, quod nullibi ejus mentionem fecerit, nec actionum bonarum motiva unquam ab ejus attributis petierit. Hoc tamen non obstante vitam vixit honestam & per omnem vitam nil antiquius habuit, quam ut virtuti operam daret, & alios ad eandem perduceret. Unde in Declaratione proœmiali, quæ præmittitur versioni Parisiis editæ, f. XXI. *Confucium* a vitæ innocentia, modestia, severitate ac probitate commendant. Sane *Confucius* consensum actionis externæ cum interna maxime urgebat, nec absque eo virtutem alicui esse posse docebat, ipse sinceritatis studiosissimus, quam luculentis admodum exemplis adeo comprobatam dedit, ut in ruborem conjiciantur Neo-Pharisæi, in Ecclesia Protestantium nostro ævo ab inferis excitati. Imo summo studio id tandem effecit, ut septuagesimo ætatis anno appetitus sensitivus cum rationali sua sponte consentiret: de quo alii ne cogitant quidem, tantum abest ut idem consequantur, quemadmodum alias me monuisse memini in notis ad Orationem de Sinarum Philosophia practica. Non tamen nego, virtutem *Confucii* fuisse admodum imperfectam, quod attributorum divinorum agnitio per modum motivorum non influeret in eandem, quemadmodum fieri debebat (§. 981 *part. I. Theol. nat.*). Unde infimum virtutis gradum in eo constituo, quod actionum motiva non sint, nisi quæ ab honestate ac turpitudine intrinseca actionum desumuntur. Etsi adeo Sinæ nonnisi ad infimum virtutis gradum contenderint, exemplo tamen *Confucii* docemur, quod eidem ex asse consequendo operam navaverint.

§. 509.

Dubitatio de existentia Dei non tollit notitiam moralitatis actionum.

Qui dubitat de existentia Dei, admittere tenetur differentiam inter actiones bonas & malas, quatenus moraliter spectantur. Etenim atheus admittere tenetur differentiam inter actiones malas & bonas, quatenus moraliter spectantur (§. 500), consequenter cum atheus neget dari Deum (§. 411), eandem admittere tenetur, qui Deum existere negat. Enimvero qui de existentia Dei dubitat, ignorat, utrum Deus detur, nec ne (§. 417), vel pronior ad assentiendum alteri contradictionis parti, vel ad utramque indifferens (§. 424 & *seqq.*). Quamobrem qui de existentia Dei dubitat, multo magis, quam atheus, admittere tenetur differentiam inter actiones bonas & malas, quatenus moraliter spectantur.

Osten-

Ostenditur etiam hoc modo. Qui ignorat dari Deum, admittere tenetur differentiam inter actiones bonas & malas, quatenus moraliter spectantur (§. 507). Enimvero qui dubitat de existentia Dei, ignorat, utrum potius affirmare, an negare debeat, dari Deum (§. 417). Quamobrem qui dubitat de existentia Dei, admittere tenetur differentiam inter actiones bonas & malas, quatenus moraliter spectantur.

Imo idem eodem modo demonstratur, quo ante probavimus (§. 500. 507), atheum & eum, qui ignorat dari Deum, differentiam actionum bonarum & malarum, quatenus moraliter spectantur, admittere debere.

Si quis hebetior, quam ut intrinsecum actionum bonarum & malarum discrimen capere possit, vel pertinacior, quam ut ipsum admittere velit, veritus, ne praeconceptis opinionibus aliis, quas tantopere amat, praejudicetur; is veritatis convincitur hoc modo. Ponamus Titium persuasissimum esse de existentia Dei, sed ob rationes minus evidentes, eundemque virtuti strenuam navare operam & in ea multum proficere. Ipsa igitur experientia addiscit discrimen, quod inter actiones bonas & malas intercedit, v. gr. quod temperantia & ad sanitatem conducat, & opes conservet & augeat. Ponamus porro ipsum agnoscere rationum, quibus nititur de existentia Dei persuasio, inevidentiam, atque adeo in dubitationem de eadem adduci. Ecquis sibi persuaserit, amitti habitum virtutis & cum eo notitiam discriminis inter actiones bonas atque malas, quod multiplici experimento comprobatum agnovit, v. gr. quod non amplius admittat, temperantiam ad sanitatem conducere, & opes conservare ac augere? Vides itaque, notitiam discriminis intrinseci inter actiones bonas & malas non pendere a cognitione existentiae divinae. Quodsi ergo illa ab hac minime pendet, nec ei obstat ignorantia existentiae Dei, nec atheismus.

§. 510.

Hinc porro eodem, quo ante (§. 501. 508), modo consequitur: *qui dubitat de existentia Dei, eum non necessario actionibus malis delectari & bonas omnes aversari, sed fieri utique posse, ut bonis studeat, & a malis abhorreat.* *An dubitatio de existentia Dei tollat vitae honestatem.*

Obiter notamus, nobis non esse sermonem de eo, num atheus, vel qui Deum esse ignorat, aut utrum existat, nec ne, dubitat, metu poenae civilis omittat actiones malas, & in eas propendens actionem externam tantummodo rectam edat (de eo enim nemo dubitat); sed num seposito omni poenae metu virtutis amore agat, quod rectum est, hoc est, quatenus actionem appetit bonam, malam vero aversatur ob intrinsecum utriusque discrimen.

§. 511.

Deum colere dicitur, qui certas edit actiones solius Dei gratia, seu quia Deum esse agnoscit, eas non editurus si eundem non agnosceret. Unde *cultus divinus* sunt actiones, quas ideo edit homo, quia pro certo habet dari Deum. *Cultus Dei quid dicatur.*

Explicamus hic saltem vocabuli significatum, quatenus eodem habemus opus ad alia intelligenda, quae sequuntur. Rem ipsam explicabimus in Philosophia practica. Sed ut definitio nominalis recte intelligatur, exemplum addimus. Deus prohibet, ne homo omittat motiva in determinandis actionibus liberis ab attributis divinis desumta (§. 990 *part. I. Theol. nat.*), consequenter vult ut hoc faciat. Determinatio actionis liberae per motiva ab attributis divinis desumta est actio, quae locum minime habet, nisi Deum esse agnoscamus. Pertinet itaque ad cultum divinum, & Deum colit, qui actiones suas liberas per motiva ab ipsius attributis desumta determinat.

§. 512.

Modus colendi Deum *Religio* dicitur. Quodsi hic ex principiis rationis seu iis, quae in Theologia naturali de Deo docentur, definitur, *Religio* vocatur *Naturalis*. Si vero ex principiis revelationis, *Revelata* audit. *Religio quae & qualis sit.*

Quænam sit religio naturalis, in Jure Naturæ tradetmus, ubi officia hominis erga Deum sumus demonstraturi. Principia tradiditnus in systemate (§. 918. 919 *part. I. Theol. nat.*), unde cetera deducuntur. Religio revelata supponit revelationem divinam, cujus criteria dedimus in systemate (§. 451 *& seqq. part. I. Theol. nat.*).

§. 513.

Cur atheo & Deum ignoranti religio nulla.

Atheo & Deum simpliciter ignoranti religio nulla est. Etenim cum atheus neget dari Deum (§. 411), fieri non potest, ut actiones quasdam ejus solius gratia edat, consequenter ut eum colat (§. 511). Et qui simpliciter ignorat dari Deum, de eo ne cogitari quidem potest, quod Dei gratia actiones quasdam edere velit, v. gr. quod per motiva ab attributis ejus desumta actiones liberæ determinandæ sint (§. *not.* §. 511), consequenter quod Deum colere velit (§. 511). Quoniam itaque modus colendi Deum religio est (§. 512); atheo & Deum simpliciter ignoranti religionem esse nullam patet.

Atheismum omnem tollere religionem adeo manifestum est ex terminis, ut citra probationem ab omnibus admittatur, quatenus scilicet repugnantia inter atheismum & religionem animo confuse obversatur, adeoque revera ob rationes easdem, quas hic distincte exposuimus. Cum Deum simpliciter ignorantes vulgo atheis annumerentur; nec ipsis aliquam esse posse religionem nemo non admittit. Enimvero, quia in superioribus ostendimus, ignorantiam Numinis simplicem ab atheismo esse distinguendam (§. 427); non ideo Numen ignorans religione caret, quia atheus nullam admittit, sed quia de religione nulla mentem ejus subire potest cogitatio. Tollit adeo simplex Numinis ignorantia religionem omnem per se, non quia cum atheismo unum idemque est, atque ideo non sine differentia. Ceterum simpliciter ignorantibus dari Deum, religionem nullam esse, exemplum antiquissimorum Sinarum probat. Unde & in libris eorum classicis, a R. P. *Noëlio* editis, nullum religionis seu cultus divini vestigium deprehendere licet.

§. 514.

Irreligionarii quinam dicãtur.

Irreligionarii dicuntur, qui religionem nullam habent.

Terminus Irreligionariorum receptus est, & subinde cum aliis confunditur, ut in judicia tacite irrepant errores, a quibus tamen immunes esse debemus, nisi & veritati, & æquitati adversari velimus. Non igitur absque ratione eundem hic explicamus & in sequentibus applicamus.

§. 515.

Quinam tales sint.

Athei & Deum simpliciter ignorantes irreligionarii sunt. Etenim atheis & Deum simpliciter ignorantibus nulla est religio (§. 513). Quamobrem cum irreligionarii sint, quibus religio nulla est (§. 514); Athei & Deum simpliciter ignorantes irreligionarii sunt.

Irreligionariorum omnium non eadem conditio est, cum ex diversis rationibus tales sint; quemadmodum apparet ex iis, quæ paulo ante dicta sunt, cur atheis & Deum simpliciter ignorantibus nulla sit religio: cavendum itaque ne omnes promiscue in eundem censum referas. Irreligionariis omnibus in universum tribuere nequis, nisi quæ ex eo sequuntur, quod nullam habeant religionem, non attenta ratione, cur nullam habeant: quæ enim ex hac fluunt, communia non sunt.

§. 516.

Atheus cur religionem pro figmento habeat.

Atheus negat veritatem omnis religionis, omnemque pro figmento habet. Negat enim dari Deum (§. 411). Quamobrem & negare debet Deum esse colendum, & certum ejus colendi modum esse veritati consentaneum, consequenter religionem aliquam esse veram (§. 512). Quoniam tamen novit dari re-

ri religionem, five multas dari noverit, five tantummodo una ipsi innotuerit; omnem, quæ ipsi innotuit, pro figmento habere debet.

Fingunt nimirum athei, religionem esse commentum Politicorum, quo usi sint tanquam medio plebis indomitæ compescendæ gratia excogitato: id quod superius jam refutatum, ubi ostendimus notionem Dei plebis indomitæ coercendæ gratia a Politicis non esse confictam (§. 436).

§. 517.

Ignorans Deum cur religionem simpliciter ignoret.

Ignorans Deum, religionem simpliciter ignorat. Qui enim simpliciter ignorat dari Deum, ei nulla Dei notio est, saltem nihil de Deo distincte cognoscit (§. 428). Quamobrem cum religio sit certus quidam Deum colendi modus (§. 512), adeoque notionem Dei supponat; nec fieri potest, ut qui Deum ignorat, religionis notionem habere queat, consequenter simpliciter ignorat religionem.

Cui nulla Dei notio est, ejus animum quoque nunquam subire potest de Deo cogitatio. Quamobrem impossibile est, ut de Deo colendo, consequenter de religione unquam cogitet.

§. 518.

Dubitans de existentia Dei cur de veritate religionis dubitet.

Qui dubitat de existentia Dei, de veritate religionis omnis dubitare tenetur. Etenim qui dubitat de existentia Dei, non affirmat, dari Deum (§. 417). Quamobrem nec affirmare potest, dari certum Dei colendi modum, consequenter religionem (§. 512). Idem vero nec negat dari Deum, inter utramque contradictionis partem hærens (§. 417). Quare nec negat dari certum Dei colendi modum, consequenter religionem (§. 512). Quoniam itaque de existentia Dei dubitans ignorat, utrum affirmare, an negare debeat, quod aliqua religio sit vera; quin de veritate religionis omnis dubitet, dubitandum non est (§. 417).

De veritate hujus vel illius dubitare certum indicium non est, dubitari etiam de existentia Dei. Ita si quis Muhammedi sacris addictus dubitat de veritate religionis Muhammedanæ; non ideo dici potest dubitare de existentia Dei. Imo propositionem præsentem ne invertere quidem licet. Dantur enim scrupuli de attributis divinis, quibus quis in dubitationem de veritate omnis religionis adduci potest. Unde patet, quod per præcipitantiam judicent, qui atheum appellant de veritate religionis Christianæ dubitantem, vel etiam eandem negantem: utile vero est nosse, quænam ex datis inferri possunt, ne aliis imputando, quæ a mente eorum aliena sunt, in errore refutando a veritate aberremus, imo errorem in eodem defendendo pertinacem reddamus. Notanda igitur sunt principia, unde certa judicia pendent.

§. 519.

Diversitas de religione omni dubitantium.

De existentia Dei dubitantium alius ad religionem aliquam admittendam, alius ad omnem rejiciendam pronior est; alius vero indifferens est ad aliquam religionem admittendam, vel ad omnem rejiciendam. Etenim qui de existentia Dei dubitat, de veritate religionis omnis dubitare tenetur (§. 518). Enimvero si dubitanti de existentia Dei fuerint rationes assentiendi ex utraque contradictionis parte insufficientes, ex parte tamen una probabiliores videntur, quam ex altera; ubi probabiliores fuerint pro affirmativa, dubitans pronior est ad veritati subscribendum, quam ad atheismum amplectendum; ubi vero probabiliores fuerint pro negativa, ad atheismum proclivior est (§. 425).

(§. 425). Et similiter si dubitanti de existentia Dei sint rationes assentiendi probabiles in partem affirmativam contradictionis & in negativam nullæ, dubitans pronior est ad veritatem, quam ad atheismum amplectendum: si vero fuerint rationes probabiles ex parte negativa, ex parte affirmativa nullæ, in atheismum proclivior est (§ 426). Denique si dubitanti de existentia Dei vel nullæ sint assentiendi rationes ex utraque contradictionis parte, vel si, quæ ex utraque prostant, videantur æque probabiles; nec is pronior est ad atheismum, quam ad veritatem amplectendum (§. 424). Quoniam itaque religio certus quidam Deum colendi modus est (§. 512), adeoque religio quædam non admittitur, nisi quatenus admittitur dari Deum, nec omnis rejicitur, nisi quatenus negatur dari Deum; evidens est dubitantem de existentia Dei ad religionem aliquam admittendam proniorem esse, quam ad omnem rejiciendam, si probabilius videtur dari Deum, quam non dari; ad omnem vero rejiciendam, quam ad aliquam admittendam proniorem esse, si probabilius videtur non dari Deum, quam dari; ad aliquam religionem denique admittendam, vel ad omnem rejiciendam prorsus indifferentem esse, ubi neutra pars contradictionis alteram probabilitate sua vincit. Alius itaque dubitantium de existentia Dei ad religionem aliquam admittendam, alius ad omnem rejiciendam pronior, alius denique ad aliquam admittendam, vel ad omnem rejiciendam indifferens est.

Vides adeo dubitantes de veritate religionis ob dubitationem de existentia Dei, in eundem censum referri omnes minime posse.

§. 520.

Quomodo dubitans de veritate religionis omnis ob dubiam existentiã Dei a dubitatione liberetur.

Si quis de veritate religionis omnis eam solum ob rationem dubitet, quod de existentia Dei dubitet; religionem aliquam admittere tenetur, ubi existentiæ divinæ fuerit convictus. Etenim si quis de veritate religionis omnis eam solum ob rationem dubitat, quod de existentia Dei dubitet; posita dubitatione de existentia Dei ponitur dubitatio de veritate religionis omnis, non ponenda, nisi illa poneretur (§. 118 *Ontol.*). Enimvero ubi convictus fuerit dari Deum, certus est, quod detur (§. 982 *Log.*), adeoque agnoscit propositionem hanc esse veram: datur Deus (§. 564 *Log.*). De existentia igitur Dei non amplius dubitat (§. 417). Quoniam adeo cessat ratio, ob quam de veritate religionis omnis dubitat; nec de ea amplius dubitare potest (§. 70 *Ontol.*), consequenter religionem aliquam admittere tenetur.

Necesse scilicet est, ut agnoscat dari aliquam religionem, quæ sit vera, etsi propterea nondum agnoscat patriam veram esse. Et quamvis fieri possit, ut existentiam Dei in dubium minime revocans, de veritate religionis omnis dubitare queat; cum dubitatio rationem aliquam habere debeat (§. 70 *Ontol.*), necesse est ipsum de Deo aliquem fovere errorem, ob quem eundem coli velle dubitat. Hypothesis vero propositionis præsentis rationem omnem aliam a dubitatione de existentia Numinis diversam excludit, consequenter quamcunque ob rationem de veritate religionis omnis quis dubitet, qui Deum existere non negat, nec de ejus existentia dubitat, ea hic attendenda non venit. Quodsi vero quis de Deo foveat errorem, qui religionem omnem in dubitationem adducit; cum is veritati cuidam in systemate, vel hac altera Theologiæ parte contradicere debeat, erroris sui convincetur per veritatis oppositæ demonstrationem (§. 1035 *Log.*).

§. 521.

§. 521.

Unde veritas religionis naturalis demonstranda.

Veritas religionis naturalis, tum quod detur, tum qualis sit, ex perfectionibus divinis & perfectione totius universi summaque rerum perfectione demonstranda. Etenim veritas religionis naturalis, hoc est, quod Deus ab hominibus coli, & quomodo ab iisdem coli velit, ex principiis Theologiæ naturalis demonstranda (§. 512). Enimvero vi horum principiorum liquet, id Deum velle, quod perfectionibus divinis (§. 445 *part. I. Theol. nat.*), quod perfectioni totius universi & summæ rerum perfectioni convenit (§. 443 *part. I. Theol. nat.*). Quamobrem Deum velle ab hominibus coli & quomodo ab iisdem coli velit, hoc est religio naturalis tum quod detur, tum qualis sit, ex perfectionibus divinis & perfectione totius universi summaque rerum perfectione demonstranda.

Quod detur religio naturalis & in quonam ea consistat, demonstrabitur in Philosophia practica, quamvis principia propiora jam evicta fuerint in systemate (§. 977. 981 *part. I. Theol. nat.*). Ejus veritatem agnoscunt & Christiani, & Turcæ.

§. 522.

Quomodo veritas religionis revelatæ ostendatur.

Dari religionem revelatam demonstratur, si libris, in quibus revelatio divina contineri dicitur, revelationis divinæ criteria convenire ostenditur. Quoniam si Deus quid homini revelat, Deum hoc velle certissimum est (§. 448 *part. I. Theol. nat.*), religio autem revelata ex principiis revelationis deducitur (§. 512); si revelatio divina datur, religio quoque datur revelata. Enimvero non modo constat, impossibile non esse, ut Deus homini revelet, quod velit (§. 449 *part. I. Theol. nat.*); verum etiam criteria dantur, per quæ revelatio divina agnoscitur, & ab eo, quod divinitus revelatum falso fertur, discernitur (§. 451 & *seqq. part. I. Theol. nat.*). Quamobrem si libris, in quibus revelatio divina contineri dicitur, criteria ista convenire ostenditur; quin revelatio divina detur dubitandum non est, consequenter patet religionem revelatam dari, si ostendatur libris, in quibus revelatio divina contineri dicitur, revelationis divinæ criteria convenire.

Dari religionem revelatam contendunt & Christiani, & Muhammedani. Illi ad libros provocant, qui Sacra Scriptura nomine veniunt; hi vero ad Alcoranum. Quodsi ergo ostendatur, Scripturæ Sacræ convenire criteria revelationis divinæ in systemate demonstrata, non autem Alcorano; non modo liquet, religionem revelatam dari, verum etiam patet, eam esse veram, quæ ex Scriptura Sacra deducitur, perperam vero pro religione revelata venditari, quæ Alcorano superstruitur. Ex libris Sacræ Scripturæ constat, ante Christum antiquam Judæorum religionem fuisse religionem revelatam, in ejus vero locum ob rationes ibidem traditas successisse religionem Christianam. Atque adeo intelligitur, quomodo veritas religionis revelatæ adstruenda sit adversus eos, qui eandem negant, vel commentitiam pro eadem venditant. Nimirum omnium evidentissime hoc patebit, si veritates revelatæ ex principiis Sacræ Scripturæ in systema aliquod redigantur, atque ope criteriorum in Systemate nostro exhibitorum evincatur, eas esse tales, quales hæc exigunt. Quodsi vero breviori opera defungi volueris, ex Sacra Scriptura excerpenda sunt, quæ singulis criteriis respondent. Ast ubi ex adverso religionis Muhammedanæ falsitatem evincere volueris; ex Alcorano excerpenda sunt, quæ uni vel alteri criterio aperte contradicunt. Quodsi enim insint, quæ vel uni criterio repugnant; id sufficit ad ostendendum, Alcoranum pro revelatione divina perperam haberi, consequenter religionem eidem superstructam falso jactari revelatam.

§. 523.

§. 523.

Antiscripturarii quinam dicantur.

Antiscripturarii dicuntur, qui Scripturam Sacram, quam vocamus, revelationem divinam continere negant. *Antiscripturarius adeo non est, qui non novit, utrum Scriptura Sacra detur, nec ne.*

Ita Sinæ, anteqoam Missionarii in Chinam intrarent, ignorarunt dari libros, qoos Scripturæ Sacræ nomioe insignimus, & in quibus revelationem divinam contineri asseveramos. Quamobrem nec negare potuerunt, in istis revelationem divinam contineri, consequenter nec eos Antiscripturariorum numero adscribere licet.

§. 524.

Atheus quando antiscripturarius dicendus.

Atheus, qui novit, Christianos affirmare, quod in Scriptura Sacra revelatio divina contineatur, antiscripturarius est. Etenim atheus negat dari Deum (§.411), consequenter etiam negare tenetur, dari revelationem divinam. Quamobrem si novit, Christianos affirmare, quod in Scriptura Sacra revelatio divina contineatur; negare etiam debet, in ea revelationem divinam contineri. Quoniam itaque Antiscripturarius est, qui negat, in Scriptura Sacra revelationem divinam contineri (§. 523); atheus, qui novit Christianos hoc asserere, antiscripturarius est.

Propositionem præsentem invertere non licet, ex eo, quod qois Antiscripturarium se probat, inferendo, quod sit atheus: patebit enim ex seqoentibus non solos atheos antiscripturarios esse. Multo minus autem ex eo, quod quis contradicit dicto cuidam Sacræ Scripturæ vel commuoi ejus interpretationi, aut ex ejus asserto sequitur, quod loco cuidam Sacræ Scripturæ contradicere videtur, inferre licet, quod sit atheus, quia vi originis antiscriptorarius est, qui Sacræ Scripturæ contradicit. Faciunt hoc, qui vago vocabuli significatu delectantur, ut philosophos, quos oderint, diffamare possint, argumentum ab invidia ad praxin translaturi (§. 1050 *seq.*).

§. 525.

An Antiscripturarius omnis irreligionarius.

Antiscripturarius non necessario irreligionarius est. Negat antiscripturarius in Scriptura Sacra contineri revelationem divinam (§.523), consequenter negat religionem revelatam esse veram, quæ ex Scripturæ Sacræ principiis deducitur (§. 512). Enimvero hoc non obstante admittere potest religionem, quæ ex principiis rationis definitur, vel ex aliis libris, in quibus revelatio divina contineri dicitur, hauritur, consequenter non modo religionem naturalem amplectitur, verum etiam aliquam revelatam dari agnoscit (§. 512): sit ita quod in ea definienda a vera aberret. Quoniam itaque irreligionarius non est, qui religionem aliquam admittit (§. 514); antiscripturarius non necessario irreligionarius est.

Vides ex eo, quod constet, esse aliquem antiscripturarium, inferri minime posse, quod idem sit irreligionarius. Propositio itaque præsens cum aliis sui similibus libidinem consequentiariorum refrænat, ubi ad argumentum ab iovidia ductum delabuntur (§. 1050 *seq.*). Habent vero hæ propositiones præterea hunc usum, ut te æquum præbeas errantibus & in refutandis eorum erroribus extra oleas minime evageris: id qood quanti sit usus alibi rectius docebitur.

§. 526.

Quinam irreligionarius sit anti-

Si irreligionarius novit, Christianos affirmare, quod in Scriptura Sacra contineatur revelatio divina; antiscripturarius est. Etenim irreligionario nulla est religio (§.514), adeoque nec revelatam aliquam admittere potest (§.512). Quodsi

Quodsi ergo novit, Christianos affirmare, quod in Scriptura Sacra contineatur revelatio divina, *per hypothesin*; nec religionem Christianorum tanquam divinitus revelatam admittit, consequenter negare tenetur in Scriptura Sacra revelationem divinam contineri (§. 512). Quoniam itaque antiscripturarius est, qui hoc negat (§. 523); irreligionarius, qui novit Christianos affirmare, quod in Scriptura Sacra contineatur revelatio divina, antiscripturarius est. *scripturarius.*

E. gr. Sinæ antiqui ignorarunt dari Sacram Scripturam, in qua contentam esse affirmamus revelationem divinam. Fuere iidem irreligionarii: non tamen dici potest, quod fuerint antiscripturarii, nisi vocabuli significatum fixum in vagum vertere velis etymologia ejus confisus (§. 523). Utilis est præsens propositio in convertendis irreligionariis. Etenim qui antiscripturarii non sunt, cum minime negent Sacræ Scripturæ auctoritatem divinam, nullis præjudiciis adversus eam conceptis occæcatum possident animum, a quibus is liberandus, ne argumentorum pro illa stabilienda vis enervetur. Absit itaque, ut quis sibi persuadeat, propositionibus istiusmodi, qualis præsens est, præter necessitatem multiplicari entia, vel criminetur, quasi atheismo patrocinemur.

§. 527.

An Antiscripturarius omnis sit atheus.

Antiscripturarius non necessario atheus est. Etenim antiscripturarius negat in Scriptura Sacra contineri revelationem divinam (§. 523); consequenter veram esse religionem revelatam, quæ inde hauritur (§. 512). Quamobrem cum hoc non obstante admittere possit religionem naturalem, hoc est, modum colendi Deum per principia rationis manifestum (§. *cit.*); antiscripturarius non necessario negat dari Deum. Enimvero atheus non est, qui Deum dari non negat (§. 411). Antiscripturarius itaque non necessario atheus est.

Idem etiam sic ostenditur. Antiscripturarius non necessario irreligionarius est (§. 525), consequenter non repugnat, ut aliquam religionem (§. 514), adeoque certum Dei colendi modum admittat (§. 512). Quoniam itaque Deum dari non necessario negat, atheus vero is demum est, qui Deum dari negat (§. 411); antiscripturarius omnis non necessario atheus est.

Nimirum negare veritatem omnis religionis & negare veritatem religionis Christianæ, vel antiquæ Judaicæ, non unum idemque est. Imo negare veritatem omnis religionis & negare existentiam Dei nondum unum idemque sunt, quemadmodum ex sequentibus patebit. Non igitur plus inferendum, quam notiones terminis suis circumscriptæ admittunt, nisi summa imis miscere, ac omnia inter se confundere velis.

CAPUT

CAPUT II.

De Fatalismo, Deismo, & Naturalismo.

§. 528.

Fatalistæ quinam dicantur & Fatalismi divisio.

F*atalistæ* dicuntur, qui absolutam rerum omnium in mundo necessitatem defendunt. *Fatalismus universalis* est, qui absolutam rerum omnium necessitatem ad ipsas actiones humanas extendit, negata libertate voluntatis humanæ. *Fatalismus particularis* est, qui necessitatem rerum omnium absolutam ultra mundum materialem non extendit, concessa voluntatis humanæ libertate. Qui fatalismum universalem amplectuntur, *Fatalistas universalistas* dicemus: qui nonnisi fatalismum particularem defendunt, *Fatalistas particularistas* appellabimus.

Spinosa fatalem rerum omnium necessitatem in mondo materiali defendit & animæ humanæ libertatem competere negat: est igitur Fatalista universalista. Idem eodem modo patet de *Hobbesio*. Nomen Fatalistæ jamdudum receptum est in Scholis Philosophorum & Theologorum. Quoniam tamen non necessario libertatem animæ humanæ negat, qui omnium rerum absolutam necessitatem in hoc mundo adspectabili tuetur, cum unum ex altero inferri nequeat; ideo fieri potest, ut, qui rerum in mundo materiali absolutam necessitatem defendit, alius animam in volendo & nolendo liberam esse concedat, alios idem neget. Quamobrem ne ab incautis, quemadmodum haud raro accidit, error præter mentem errantis amplior efficiatur, probe discernendum est, num qui in mundo absoluta necessitate omnia fieri affirmat, voluntatis humanæ libertatem concedat, an rejiciat. In Scholis Theologorum non ignoti sunt termini *Universalista & Particularista*, ubi de gratia universali & particulari disceptatur. Quidni igitur eosdem in philosophiam recipiamos ad Fatalistas a se invicem distinguendos, quorum alii necessitatem absolutam ad eventus in mundo materiali restringunt, alii ad actiones hominum liberas extendunt. Absoluta eventuum in mundo materiali necessitas a nonnullis *Fatum Stoicum* appellatur, propterea quod opinamur Stoicos eandem defendisse, & hinc fato Stoico ipsos homines subjicere dicuntur, qui libertatem in volendo & nolendo negant. Enimvero cum non desint alii, qui fatum Stoicum ab absurditate liberant, & per nexum rerum sapientem explicant, quatenus eidem inest hypothetica necessitas a decreto divino immutabili pendens, nobis vero jam non vacat in controversiam istam inquirere, ut pateat, penes quam partem stet veritas; ab hac appellatione abstinere malumus, ne vel aliis errorem imputemus a mente ipsorum alienum, vel veritatem in suspicionem erroris adducamus: quorum illud æquitati, hoc cautioni repugnat, in terminorum usu juxta prudentiæ leges adhibendæ.

§. 529.

Deista quinam dicatur.

Deista a nobis dicitur, qui Deum existere concedit, cum tamen res humanas curare negat, seu providentiam divinam negat. Unde *Deismus* in negatione providentiæ Numinis consistit, cujus existentia admittitur.

Vocabuli hujus significatus vulgo non satis determinatus est: unde a nonnullis cum Naturalistis confunditur, ab aliis ipsi athei Deistæ vocantur, ut vocabula Atheus & Deista habeantur pro synonymis. Enimvero in systemate philosophico vocabuli significatus vagus & indeterminatus ad determinatum reducendus (§. 144 *Disc. prælim.*), & quæ a se invicem differentia intrinseca constante differunt, diversis nominibus insigniri debent (§. 145 *Disc. prælim.*). Nostrum igitur est, Deistam ab Atheo & Naturalista distinguere, quorum a se invicem differentia ex collatione definitionum statim in oculos incurrit.

§. 530.

§. 530.

Naturalista dicitur, qui religionem naturalem solam agnoscit necessariam, revelatam autem vel rejicit tanquam falsam, vel saltem non necessariam agnoscit. *Naturalista quinam dicatur.*

In Scholis Philosophorum communiter Naturalista vocatur, qui nullam admittit religionem nisi naturalem: ast in Scholis Theologorum Naturalistæ etiam appellantur, qui veritatem religionis revelatæ in dubium minime vocant; naturalem tamen hominі ad salutem æternam consequendam sufficere arbitrantur. Quamobrem ut definitio Naturalistæ in omni Schola sit usui, placuit in eadem significatum utrumque conjungere, cum commode in unum compingi possit.

§. 531.

Athei sunt fatalistæ, sed particularistæ, nec repugnat ut atheus sit universalista. Etenim atheus statuit, absolute necessarios esse eventus rerum naturalium (§. 454), non tamen qua atheus negare tenetur libertatem animæ (§. 456). Quamobrem cum fatalista isque particularista sit, qui libertate animæ concessa absolutam rerum omnium in mundo materiali seu eventuum in rerum natura necessitatem defendit (§. 528); atheus omnis fatalista, sed particularista est. *Quod erat unum.* *Quales Fatalistæ sint athei.*

Quoniam tamen non repugnat, ut, qui negat existere Deum, etiam neget animam in volendo & nolendo esse liberam, errore uno alterum non tollente; nec repugnat ut atheus animæ libertatem neget (§. 411). Quamobrem cum is eventus rerum absolute necessarios esse opinetur (§. 454), fatalista vero isque universalista sit, qui absolutam necessitatem ad ipsa hominum actiones extendit (§. 528); evidens est non repugnare, ut atheus sit fatalista universalista.

Fatalismum particularem atheus qua atheus defendit; ast universalem nonnisi ex accidente, minime qua atheus, sed quatenus atheismo admiscet errorem alium cum eodem minime connexum.

§. 532.

Deista Atheus non est: nec Atheus Deista esse potest. Etenim Deista Deum existere concedit (§. 529), consequenter eum existere non negat. Quoniam itaque Atheus non est, qui Deum existere non negat (§. 411); Deista non est Atheus. *Deista cur atheus, & Atheus cur Deista non sit.*

Similiter Atheus est, qui Deum esse negat (§. 411), consequenter non concedit, Deum existere. Quoniam itaque Deista esse nequit, qui non concedit Deum existere (§. 529); Atheus Deista esse nequit.

Non jam disquirimus, an Deistæ error non minus noxius sit, quam atheismus: neque enim nobis jam quæstio est de damno ab errore circa Divinitatem admisso metuendo, sed de errorum repugnantia. Ex terminis adeo manifestum est, Deistæ & Athei errorem sibi mutuo repugnare, ut in eodem subjecto uterque locum habere nequeat.

§. 533.

Naturalista non est Atheus: nec Atheus Naturalista esse potest. Etenim Naturalista agnoscit necessitatem religionis naturalis (§. 530), adeoque admittit quendam Dei colendi modum (§. 512), consequenter Deum dari affirmat. *Repugnantia atheismi & naturalismi.*

Quamobrem cum Atheus Deum dari neget (§.411), adeoque Atheus non sit, qui eum dari affirmat; Naturalista Atheus esse nequit.

Similiter Atheus negat veritatem religionis omnis, omnemque pro figmento habet (§ 516), consequenter fieri non potest, ut veritatem religionis naturalis agnoscat. Quamobrem cum Naturalista esse non possit, qui veritatem religionis naturalis non agnoscit (§. 530); nec Atheus Naturalista esse potest.

Quamvis adeo Atheus admittat differentiam inter actiones malas & bonas (§.500), nec necessario actionibus malis delectetur & bonas omnes aversetur (§. 501), adeoque vitam amet honestam eidemque studeat; cum tamen Dei agnitio nullo modo influat in ejus actiones, Deum minime colit (§. 511), ac ideo ab omni, etiam naturali religione alienus (§. 512). Ex amore igitur vitæ honestæ inferri nequit, quod sit Naturalista (§. 530).

§. 534.

Repugnantia Deismi nec non Naturalismi & simplicis ignorantiæ Divinitatis.

Qui simpliciter ignorat dari Deum, nec Deista, nec Naturalista est. Qui simpliciter ignorat dari Deum, Deum existere non affirmat, cujus nullam habet notionem (§. 428). Quoniam itaque Deista esse nequit, qui Deum existere non affirmat (§. 529); qui simpliciter ignorat dari Deum, Deista esse nequit.

Similiter qui simpliciter ignorat dari Deum, ignorare etiam debet dari aliquem Dei colendi modum, consequenter & ignoret necesse est dari religionem naturalem (§. 512). Quamobrem cum Naturalista religionis naturalis necessitatem agnoscat (§. 530), adeoque Naturalista esse non possit, qui eandem non agnoscit; evidens omnino est, Naturalistam esse non posse, qui simpliciter ignorat dari Deum.

Hinc Sinæ veteres, qui Deum simpliciter ignorarunt, nec Deistarum, nec Naturalistarum numero adscribi possunt, etsi vitæ honestæ necessitatem agnoverint, & virtutis culturam maxime commendaverint, eamque philosophi ipsorum omni studio promoverint, quo vel Christianorum plurimos in ruborem dare possint. Vitam enim honestam cum religione non esse adeo connexam, ut absque ea esse non possit; patebit suo loco luculentius.

§. 535.

Quenam Deista casui tribuat.

Deista casui tribuit, quæ providentiæ divinæ tribuenda sunt. Etenim Deista negat providentiam divinam (§. 529), consequenter & gubernationem hujus universi (§. 922 *part. I. Theol. nat.*), atque adeo directionem actionum creaturarum ad certum finem (§. 899 *part. I. Theol. nat.*). Quoniam itaque effectus, qui in mundo contingunt per concursum causarum alterius gratia agentium, directioni divinæ subesse negat, iidem vero ex parte causarum naturalium casui tribuendi (§. 460); Deista necessario casui tribuit, quæ providentiæ divinæ tribuenda sunt.

In hoc Deista consentit cum Atheo, quod casu eveniant, quæ providentiæ divinæ tribuuntur. Etenim Atheus non minus negat dari providentiam divinam (§. 463), quam Deista (§. 529). Quamobrem quæ sublata providentia divina tolluntur, vel ponuntur; eadem non minus Deista, quam Atheus negare vel affirmare tenetur. Ex parte causarum naturalium admittendus omnino casus est, non vero ex parte Dei (§. 462), quamdiu providentia divina admittitur, cujus directioni subsunt, quæ ex parte causarum secundarum casu fiunt. Quodsi ergo tollatur providentia divina, admittendum omnino est, casu quædam fieri in universo, cum nulli eventus spectentur nisi ex parte causarum naturalium.

Pone

Pone igitur viatorem fulmine percussum perire in via: casui hoc tribuit Atheus, casui tribuit Deista. Pone grandinis furore perire fruges: casum accusabit Atheus; accusabit & Deista. Ex præcipitantia tamen statuunt, qui propter hunc consensum Atheismum cum Deismo confundunt (§. 532). Falluntur adeo, qui contendunt, Atheum ultro admittere Deum istiusmodi, qui non curet res humanas. Qui enim Deum nullum admittit, quemadmodum facit Atheus, eum existere negans (§. 411); nec concedit dari Deum, qualem sibi fingit Deista.

§. 536.

Juxta Deistam fortuna non subest providentiæ divinæ, sed casui. Etenim Deista negat providentiam divinam (§.529), adeoque nihil, quod in mundo evenit, eidem tribuere potest. Quamobrem nec fortuna eidem subesse potest ex ejus hypothesi. *Quod erat unum.* *Cur fortuna juxta Deistam non providentiæ, sed casui subsit.*

Ad fortunam referuntur effectus casuales homini vel mali, vel boni (§.465). Quoniam itaque effectus casuales casui tanquam causæ tribuuntur (§.460), cui ex parte causarum secundarum locus est in hoc mundo adspectabili (§. 462); fortuna, quæ providentiæ divinæ non subest ex hypothesi Deistæ *per demonstrata*, subesse nequit nisi casui. *Quod erat alterum.*

In hoc denuo eum Atheo consentit Deista (§.466), ob rationem modo adductam (*not.* §. 535). Quicquid igitur homini vel boni, vel mali obtingit; id omne ad casum refert Deista, ex cujus sententia Deus parum curat, utrum homo fortuna utatur secunda, an adversa. Unde hac in parte non melior Deistæ, quam Athei conditio. Quantum noceat communis iste Atheorum atque Deistarum error felicitati hominis, suo patebit loco, ubi hujus indolem declaraturi sumus. In genere enim notandum est, quam sit Atheismus, atque Deismus nocuus humano generi, non rectius intelligi, nisi principiis philosophiæ practicæ intimius perspectis. Nemo igitur miretur, quod hic non demonstremus, quantum noceant circa Divinitatem errores. Ea hic traduntur, quæ penitus intelligi possunt; quæ vero alia insuper principia supponunt, ea suo reservamus loco.

§. 537.

Deista admittere tenetur differentiam inter actiones malas & bonas, quatenus moraliter spectantur, seu ex eo, quod negatur providentia inferri nequit, in actionibus hominum liberis nullum dari boni ac mali discrimen. Etenim Deista negat providentiam Dei, quem existere concedit (§.529). Negat etiam Atheus dari providentiam divinam (§.463), & hoc tamen non obstante admittere tenetur differentiam inter actiones malas & bonas, quatenus moraliter spectantur (§. 500), adeoque sublata providentia divina non tollitur differentia inter actiones bonas & malas moraliter spectatas. Deista igitur hanc differentiam admittere tenetur. *Deismus cur non tollat moralitatem actionũ.*

Probatur etiam hoc modo. Ex eo, quod negatur dari Deum, inferri nequit in actionibus hominum liberis nullum dari boni ac mali discrimen (§.500). Quamobrem cum ex eo, quod non detur Deus, necessario sequatur non dari providentiam divinam (§.463); nec ex eo, quod non detur providentia divina inferri licet, nullum esse in actionibus hominum liberis boni ac mali discrimen, consequenter Deista, qui providentiam divinam negat (§. 529), admittere tenetur differentiam inter actiones bonas & malas moraliter spectatas.

Independenter ab iis, quæ de Atheo demonstrata, propositio præsens ostenditur hoc modo. Actiones malæ internæ, quatenus moraliter spectantur, animam ejusque statum reddunt imperfectiorem (§. 574 *part. I. Theol. nat.*), & malæ externæ, quatenus itidem moraliter spectantur, corpus & statum nostrum externum reddunt imperfectiorem (§. 575 *part. I. Theol. nat.*), atque adeo ex adverso bonæ animam, corpus & statum nostrum externum perfectiorem reddunt (§. 554 *Psychol. empir.*). Quoniam hæc differentia actionum & a posteriori agnoscitur, & a priori demonstratur independenter a providentia divina; ex eo, quod hæc negetur, inferri nequit, nullam dari actionum moraliter spectatarum differentiam. Quamvis adeo Deista negat dari providentiam divinam, hoc tamen non obstante differentiam istam admittere tenetur.

In exemplis res adeo manifesta est, ut in dubium revocari nequeat, nisi quis præjudiciis occæcatum possideat animum. E. gr. Cibum capere ejus quantitatis & qualitatis, ut sanitati & vigori corporis conservando sufficiat atque inserviat, moraliter bonum dicitur: ast capere cibum ea quantitate & qualitate, ut sanitas & vigor corporis destruatur, moraliter malum censetur. Hæc differentia a posteriori patet, & ex iis, quæ naturæ hominis insunt, quemadmodum in philosophia practica clarius elucescet, demonstratur, sive supponas dari providentiam divinam, sive nullam dari sumas. Error itaque de providentia divina non obstat, quo minus eam agnoscas. Atque ideo intrinseca actionum honestas & turpitudo per Deismum minime tollitur.

§. 538.

An vita honesta cũ Deismo consistere possit.

Quoniam Deista admittere tenetur differentiam inter actiones malas & bonas moraliter spectatas (§. 537), quamprimum vero aliquid nobis distincte repræsentamus tanquam bonum quoad nos, idem volumus (§. 891 *Psychol. empir*); *non repugnat, ut Deista actiones bonas appetat, neque necessario idem malis delectatur actionibus & bonas omnes aversatur.*

Oppido falluntur, qui hinc patrocinium Deismi inferunt. Ecquis enim homini a rationis usu non alieno persuadebit, commendari Deismum, quod negetur consequentia: Si nulla datur providentia divina, vel Deus parum curet res humanas, pessime vivendum & ab omni actione bona abstinendum? Ita argumentantur, qui formidine nonnisi pœnæ peccare oderunt, non vero virtutis amore, quæ sua sese pulchritudine commendat hominibus intrinsecum actionum humanarum discrimen inspicientibus. Relegenda hic sunt, quæ supra annotavimus, cum idem de Atheis, de iis, qui Deum simpliciter ignorant, & de illis, qui de existentia ejus dubitant, demonstraremus (*not.* §. 501. 508. 509. 510).

§. 539.

Obligatio divina per Atheismum & Deismũ sublata.

Atheus & Deista tollunt obligationem divinam. Atheus enim negat, dari Deum (§. 411). Quamobrem nec admittere potest, Deum, quem nullum esse agnoscit, hominem obligare ad actiones bonas committendas, malas vero omittendas. Tollit adeo obligationem divinam. *Quod erat unum.*

Deista negat Deum curare res humanas (§. 529), adeoque ex ejus mente Deo perinde est, quomodocunque vivat homo, sive actiones edat bonas, sive malas. Quoniam igitur negat, velle Deum ut homo actiones bonas edat, malas vero omittat; nec affirmare potest, quod cum actionibus humanis illarum committendarum, harum vero omittendarum motiva connectat, ut scilicet adsit ratio sufficiens, cur illas velit homo, hasce vero

nolit

nolit (§. 887 *Psychol. empir.*). Quamobrem cum alterum ad quid faciendum, vel non faciendum quis obliget, quatenus cum actionibus motiva certa connectit (§. 973 *part. I. Theol. nat.*); Deista admittere nequit, Deum obligare hominem ad quid faciendum, vel non faciendum. Tollit itaque obligationem divinam.

Evidentius hæc patebunt suo loco, ubi in philosophia practica universali omnis obligationis differentiam altius scrutati fuerimus. Qui actionum moralitatem a voluntate superioris unice deducunt, nec nisi spe præmiorum ad recte agendum hominem incitari, metu autem pœnarum a male agendo deterreri & ad recte agendum invitum compelli posse arbitrantur; sublata obligatione divina, omnem tolli actionum humanarum moralitatem sibi persuadent. Atque ea de causa negant Atheum & Deistam actionum bonarum ac malarum differentiam admittere, & consequentia parum firma inferunt, utrumque pessime vivere atque ab omni actione bona abhorrere debere. Sed mercenarium hoc virtutis studium Philosophis sanioribus & Theologis cordatioribus jamdudum improbatum, in philosophia practica confutabimus, virtuti nativam, qua fulget, pulchritudinem restituturi.

§. 540.

Ignorantia obligationis divinæ cum ignorantia simplici Numinis connexa.

Qui Deum simpliciter ignorat, obligationem divinam quoque simpliciter ignorat. Qui enim simpliciter ignorat dari Deum, ei nulla Dei notio est, saltem is nihil de Deo distincte cognoscit (§. 428). Quamobrem cum fieri non possit, ut animum ejus de Deo subeat cogitatio, nec fieri posse patet, ut de eo cogitet, utrum Deus hominem ad actiones bonas committendas, malas vero omittendas obliget. Obligationem adeo divinam, cujus ipsi nulla notio est, simpliciter ignorat.

Exemplo nobis sunt Sinæ antiqui, qui etsi philosophiam practicam non illaudabili studio excoluerint, obligationem divinam simpliciter ignorarunt. Unde nullibi in libris ipsorum classicis eandem urgeri animadvertes, etsi ad virtutis studium, cui tantopere per omnem vitam incubuit *Confucius* & quo unice delectatus fuit, ipsa ejus pulchritudine captus, plurimum profuturam.

§. 541.

De obligatione divina dubitandi ratio.

Qui de existentia Dei dubitat; de obligatione etiam divina dubitare tenetur. Qui enim de existentia Dei dubitat, is ignorat, utrum affirmare, an negare debeat quod detur Deus (§. 417). Quamobrem cum Deus hominem ad actiones alias committendas, alias omittendas obligare non possit, nisi existat; ignorare etiam debet, utrum affirmare, an negare debeat dari obligationem divinam, etsi assensum alteri contradictionis parti præbere velit de veritate sollicitus. Quoniam itaque dubitat, qui, cum velit alteri contradictionis parti assensum præbere, ignorat, utrum affirmativæ, an negativæ subscribere debeat (§. *cit.*); qui de existentia Dei dubitat, de obligatione etiam divina dubitare debet.

Propositionem præsentem invertere non licet, inferendo dubitationem de existentia Dei ex dubitatione de obligatione divina. Etenim aliæ adhuc esse possunt rationes, cur quis obligationem divinam in dubitationem adducat, etiamsi Deum esse pro certo habeat.

§. 542.

Alia.

Qui de providentia divina dubitat, de obligatione etiam divina dubitare debet. Qui enim de providentia divina dubitat, is dubitat, an Deus res omnes in hoc universo gubernet (§. 922 *part. I. Theol. nat.*), consequenter an actio-

actiones creaturarum dirigat ad certum finem (§.899 *part. I. Theol. nat.*), atque adeo num ipsi perinde sit, quocunque modo homo actiones suas liberas dirigat, an vero velit ut eas potius hoc, quam alio modo determinet. Quamobrem cum alterum obligaturus ideo connectat motiva cum actionibus, quia hasce fieri, illas omitti vult, quia alias obligationis nulla daretur ratio (§. 973 *part. I. Theol. nat.* & §. 70 *Ontol.*); qui de providentia divina dubitat, de obligatione etiam divina dubitare debet.

Qui dubitant de providentia divina, dubitant omnino, num Deus curet res humanas: Dubitant igitur, utrum ex parte Dei sit indifferens, nec ne, ut homo hoc potius modo, quam alio actiones suas dirigere debeat. Quamobrem nec certum ipsis esse potest, utrum Deus homines obliget ad actiones suas hoc potius modo, quam alio determinandas. Qui modum perpendit, quo Deus naturaliter hominem obligat ad actiones non suo arbitratu, sed juxta voluntatem ipsius determinandum (§. 987 *part. I. Theol. nat.*), facile perspiciet ei non esse locum, nisi admissa providentia divina, consequenter hac sublata & ipsum tolli; eadem vero in dubitationem adducta & ipsummet in dubitationem adduci debere. Unde etiam ex hoc principio demonstrari poterat, quod negans providentiam divinam hanc quoque negare debeat, & dubitans de illa de hac etiam dubitare teneatur.

§. 543.

Cum libertate animæ tollitur obligatio divina.

Qui negat libertatem animæ, obligationem divinam admittere nequit. Cum enim animæ libertas consistat in facultate ex pluribus possibilibus sponte eligendi, quod ipsi placet, quoniam ad nullum eorum per essentiam determinata est (§. 941 *Psychol. empir.*); qui libertatem animæ negat, is admittere nequit, quod homo pro lubitu actiones suas determinare possit, sed potius pro certo habet, quod sub datis circumstantiis sic, non aliter agere teneatur. Frustranea igitur erit obligatio divina ad alias actiones committendas, alias vero omittendas. Quamobrem cum Deus nil frustra agere possit (§. 663 *part. I. Teol. nat.*); si anima libera non est, nec eam ad actiones alias committendas, alias vero omittendas obligat. Qui adeo negat libertatem animæ, obligationem quoque divinam admittere nequit.

Non tamen propositionem præsentem invertere licet, ita ut ex eo, quod quis neget dari obligationem divinam, inferatur eum libertatem humanam negare: dantur enim rationes adhuc aliæ, cur obligationem divinam negare possit, etsi concedat animam esse in volendo ac nolendo liberam. Sane Atheus & Deista tollunt obligationem divinam (§. 539), etiamsi concedant animam esse liberam.

§. 544.

Cur fatalismus universalis tollat obligationem divinã.

Fatalistæ universalistæ tollunt obligationem divinam. Etenim necessitatem absolutam ad ipsas hominum actiones extendunt (§. 528), adeoque libertatem animæ, quæ actionum contingentiam supponit (§. 941 *Psychol. empir.* & §. 294 *Ontol.*), tollunt (§. 317 *Ontol.*). Enimvero qui libertatem animæ negat, obligationem divinam admittere nequit (§. 543). Fatalistæ igitur universalistæ eandem tollunt (§. 528).

Quod qui fatalismum universalem amplectuntur, hoc est, necessitatem absolutam ad ipsas etiam actiones humanas extendunt, obligationem divinam tollant, nemo non sine probatione admittit. Ne vero cum nonnullis omnem Fatalismum obligationem divinam tollere existimes; sequentem propositionem addere debemus.

§. 545.

§. 545.

Fatalismus particularistarum non tollat obligationem divinam.

Fatalista particularista non necessario tollit obligationem divinam. Etenim fatalista particularista absolutam necessitatem tantummodo admittit in mundo materiali, animæ autem humanæ suam in volendo & nolendo relinquit libertatem (§. 528). Quamobrem etsi ne Deus quidem ex ipsius hypothesi in mundo materiali quid immutare possit, sed naturam sibi relinquere teneatur; hoc tamen minime obstat, quominus velit, hominem actiones liberas hoc potius modo, quam alio determinare debere, eumque ad alias committendas, alias vero omittendas obliget. Obligationem adeo divinam non necessario tollit.

Non obstat, ut homo temperanter vivat, etiamsi omnes casus funesti absolute necessarii sint, nec ab eo evitari possint. Eodem modo quivis videt, non obstare, quo minus Deus velit, ut temperanter vivat, ne noceat vitæ ac sanitati, etiamsi nec ipse casus alios vitæ pariter ac sanitati adversos ab eodem avertere posse ponatur, quodque ideo ad temperantiam eundem obliget. Qui malum unum evitare nequit, non idcirco nullum evitare studet. Et qui novit alterum malum unum evitare non posse, non ea de causa vult, ut nullum evitare studeat: quin potius ne miseria augeatur, mala evitabilia evitari ardentius vult, quod alia evitari non posse agnoscit.

§. 546.

Fatalismus tollit differentiam inter actiones bonas & malas.

Fatalista, sive idem fuerit particularista, sive universalista, admittere tenetur differentiam inter actiones bonas & malas moraliter spectatas. Quodsi Fatalista fuerit particularista, absolutam necessitatem ad liberas hominum actiones minime extendit, sed eam tantummodo in mundo materiali agnoscit; si vero idem fuerit universalista, ad ipsas actiones humanas eandem extendit, negata animæ libertate (§. 528). Enimvero actiones malæ, quatenus moraliter spectantur, animam ac corpus statumque nostrum imperfectiora reddunt (§. 574. 575 *part. I. Theol. nat.*), & ex adverso bonæ perfectiora efficiunt (§. 555 *Psychol. empir.*), consequenter hæc differentia ipsis per se inest, independenter ab eventibus in rerum natura, in quos nobis nulla potestas est, & libertate animæ, quemadmodum nemo non in seipso experitur. Quamobrem si vel maxime tibi persuadeas in mundo materiali omnia absoluta ac immutabili necessitate fieri, nec in arbitrio hominis positum sit, quid in dato casu agere velit; hoc ipso tamen differentia actionum humanarum minime tollitur, sed eadem subsistit. Fatalistæ igitur, sive universalistæ fuerint, sive particularistæ, admittere tenentur differentiam inter actiones bonas & malas moraliter spectatas.

Fatalistæ universalistæ negant libertatem animæ, absoluta necessitate ad actiones humanas extensa (§. 528). Mirum adeo videri poterat nonnullis, quo modo affirmari queat, eos differentiam inter actiones malas & bonas admittere, cum vulgo Fatalistæ tollere dicantur omnem moralitatem. Enimvero actio humana in se minime variatur, sive ex necessitate edatur, sive ex libertate proficiscatur. Temperans omnino ab intemperante differt, sive quis necessario fuerit temperantiæ deditus, ita ut impossibile sit ipsum esse intemperantem, sive quis libere eandem colat, eum etiam intemperans esse posset. Cessat autem obligatio divina, non tamen civilis, quatenus scilicet metu pœnarum deterreri ab actionibus committendis, vel omittendis homo potest: id quod docemur, in brutis, quorum actiones esse necessarias nemo non agnoscit, quæ tamen metu plagarum inferendarum, certis actionibus adsuefieri posse constat. Unde & Fatalistæ non tollunt obligationem civilem, utut

non

non agnoscant obligationem divinam. Equidem non nego eos juri pœnarum admiscere errores; sed quales iidem sint, tum rectius intelligetur, ubi & moralitatem omnem, & jus omne pœnarum intimius perspicere nobis datum fuerit. Absit autem, ut quis sibi persuadeat, errori Fatalistarum patrocinari, ac per hoc ipsum virtuti noceri. Etenim si Fatalistæ persuadere possis differentiam inter actiones bonas atque malas, eidemque illarum amorem, harum odium instilles; multum jam profeceris in studio virtutis promovendo, etiamsi errori nondum valedixerit, & se necessario virtutem amare, vitium odisse existimet. Veritati suus relinquitur usus adversus efficaciam erroris, ne noceat. Quod Fatalista prætexat agendi necessitatem actiones malas, quas perpetravit, excusaturus, facile largior, nec quempiam fora puto, qui id neget: sed de eo jam nobis quæstio non est. Male applicantur errores, quemadmodum veritates, per abusum. Quotquot enim sunt, qui se satis excusatos existimant, ubi culpam in alios conjicere, vel exempla aliorum pro se allegare valent; utut libertatem agendi in dubium minime vocent? Non tamen ob excusationem, qua utuntur, errores, qui eidem admiscentur, ex libertatis hypothesi fluere quisquam defendet.

§. 547.

Deista quando fiat atheus practicus.

Deista, si non certo agnoscit differentiam inter actiones bonas & malas, facile incidit in atheismum practicum. Etenim Deista negat, Deum curare res humanas (§. 529), nec agnoscit obligationem divinam ad actiones alias committendas, alias vero omittendas (§. 539). Quamobrem omittit motiva ab attributis divinis desumta. Quoniam itaque præterea non certo agnoscit differentiam inter actiones bonas atque malas *per hypothesin*, qui vero actiones suas non determinat per motiva ab attributis divinis desumta, nec intrinsecam actionum honestatem ac turpitudinem agnoscit, in atheismum practicum facile incidit (§. 503); quin Deista differentiam inter actiones bonas & malas non certo agnoscens in atheismum practicum facile incidat, dubitari nequit.

Hinc contigisse puto, quod Deistas cum Atheis in eundem censum retulerint videntes eos atheos practicos esse, qui ex notionibus de rebus judicium ferre minime didicerunt. Ceterum cum nec inter Christianos desint, qui differentiam intrinsecam actionum humanarum non agnoscunt & moralitatem omnem nonnisi ab obligatione divina derivant; facile quoque accidit, ut Deismo admisceatur error de actionum indifferentismo morali, consequenter ut Deistæ sint Athei practici. Atque idcirco honestati vitæ facile imminet periculum a Deismo.

§. 548.

Quando Atheus theoreticus fiat practicus.

Atheus theoreticus si non certo agnoscit intrinsecam actionum honestatem ac turpitudinem, facile incidit in atheismum practicum. Etenim Atheus theoreticus Deum dari negat (§. 502), adeoque impossibile est, ut actiones suas determinet per motiva ab attributis divinis desumta, quæ nulla agnoscit. Quamobrem si differentiam actionum humanarum quoad honestatem ac turpitudinem intrinsecam certo non agnoscit, cum in atheismum practicum facile incidat, qui actiones suas per motiva ab attributis divinis desumta determinare omittit, nec intrinsecam earundem honestatem ac turpitudinem certo agnoscit (§. 503); facile incidit in atheismum practicum.

Quatenus itaque ab atheismo theoretico facile imminet periculum atheismi practici, eatenus quoque ab illo periculom vitæ honestati imminet. Cumque Atheus theoreticus moralitatem intrinsecam actionum non admittens vitæ pravitatem atheismo theoretico defendat, ne male egisse videatur; in rebus discernendis parum acuti atheismum practicum a theoretico divelli minime posse arbitrantur, sibi persuadentes Atheum theoreticum necessario quoque practicum esse, nec ab ullo scelere committendo sibi metuere, modo inter homines

mines impunitatem sibi polliceatur. Quodsi quæsiveris, annon atheus theoreticus plerumque sit practicus, id cum facti sit, ex notionibus decidi nequit. De eo autem, quod probabilius videtur, tum rectius statuere licebit, ubi ex philosophia morali constiterit, quanta sit vis appetitus sensitivi adversus rationalem, ubi idem reluctatur.

§. 549.

Quando dubitans de existentia Dei in atheismũ practicum facile incidat.

Si qui de existentia Dei dubitat, intrinsecam actionum honestatem ac turpitudinem certo non agnoscit; in atheismum practicum facile incidit. Etenim in atheismum practicum facile incidit, qui actiones suas per motiva ab attributis divinis desumta non determinat, nec intrinsecam actionum humanarum honestatem ac turpitudinem certo agnoscit (§. 503). Enimvero qui de existentia Dei dubitat, cum ignoret, utrum Deum existere affirmare, an negare debeat (§. 417), quin omittat motiva ab attributis divinis desumta in actionibus suis determinandis dubitandum non est. Quamobrem si quoque actionum honestatem ac turpitudinem certo non agnoscit *per hypothesin*, dubitans de existentia Dei si intrinsecam actionum honestatem ac turpitudinem non agnoscit, in atheismum practicum facile incidit.

Quæ ad propositiones antecedentes annotavimus, hic relegenda sunt.

§. 550.

Primum Deismi fundamentum.

Si quis Dei perfectionibus parum convenire existimet, ut res humanas & quascunque res viles curet; in Deismum incidit. Qui enim arbitratur non convenire perfectionibus divinis, ut rerum vilium & abjectarum, quarum in numero etiam collocat hominum actiones, curam gerat; is negat Deum res humanas & alias viles atque abiectas curare. Enimvero qui negat Deum curare res humanas, Deista est (§. 529). Quamobrem si quis in eam adducitur opinionem, ut existimet, perfectionibus divinis non convenire curam rerum humanarum aliarumque vilium & abjectarum, in Deismum incidit.

Ecce tibi primum Deismi fundamentum: neque enim eius unicum est. Erroris non unica, sed multiplex ratio est, quæ pro diversitate subiecti variat. Quamobrem eum Deismus in errorum numero sit, quos homines de Deo fovent; non omni quoque Deistæ eadem erroris ratio est. Ea vero, quam in præsente propositione commemoramus, non postrema est. Si qui enim summam Dei perfectionem extolli audiunt, nec assensum iis, quæ de eadem dicuntur, denegant, ubi homini altius vulgo sapienti tædiosum experiuntur, de rebus vilibus atque abjectis cogitare, nec nisi læsa sapientia hominum abjectorum facta narrari audiunt, supremum Numen ex se metientes, indignum existimant eidem rerum quarumvis & actionum humanarum scientiam & curam tribuere, quasi Deus nolit hisce turbare sublimes de se cogitationes. Exemplo dicta confirmari non foret difficile, nisi esset odiosum.

§. 551.

Fundamentum Deismi primum eversum.

Deista rerum vilium & abjectarum curam Deo indignam judicans errat. Etenim providentia divina sese extendit ad omnia, quæ sunt ac fiunt in hoc universo, nec quicquam judicari debet adeo abjectum, ad quod sese non extendat (§. 925 *part. I. Theol. nat.*). Quodsi ergo Deista Deo indignum judicat rerum vilium & abjectarum curam habere *per hypothesin*, quod erat negandum, affirmat (§. 28 *Ontol.*). Quamobrem cum erret, qui affirmat, quod erat negandum (§. 624 *Log.*); Deista rerum vilium & abjectarum curam Deo indignam judicans errat.

Primum adeo Deismi fundamentum jam evertimus in Systemate, dum providentiam divinam ad omnia extendendam esse demonstravimus (§. 925 *part. I. Theol. nat.*), idemque Sacræ Scripturæ convenienter affirmari evicimus (§. 946 *part. I. Theol. nat.*). Per demonstrationes adeo ibidem propositas erroris sui convincendus Deista. Inprimis autem hic usui sunt, quæ in Systemate demonstravimus, quod judicio Dei non sint usus exigui, quæ talia nostro existimantur (§. 947 *part. I. Theol. nat.*), & quod Deus in quolibet minimo, quod est in universo, totum videat universum (§. 161 *part. I. Theol. nat.*), distincte prorsus citra ullam confusionem (§. 156 *part. I. Theol. nat.*) & intuitive (§. 207 *part. I. Theol. nat.*). Unde nascitur & cognitio rerum nostro judicio vilium atque abjectarum, & cura Deo maxime digna. Atque hinc arguitur, cognitionem atque curam divinam ex sua hominem metiri minime posse.

§. 552.

Secundū Deismi fundamentum.

Si quis existimat bonitati ac sapientiæ divinæ, quam in dubium non vocat, non convenire, quod quoad mala physica eadem maneat malos & bonos sors; in Deismum facile incidit. Etenim si admittit Deum esse bonum & sapientem, bonitati autem ac sapientiæ ejus non convenire existimat, quod eadem sors maneat bonos atque malos quoad mala physica; in hanc facile adducitur sententiam, quod Deus parum curet res humanas, mala physica vel prorsus sublaturus, vel actionibus hominum convenienter distributurus, siquidem bonitate ac sapientia gubernaret hoc universum. Enimvero si quis Deum existere concedit, eum tamen non curare res humanas sibi persuadet, Deista est (§. 529). Quamobrem si quis agnoscit esse Deum, sapientiæ tamen ac bonitati ejus parum convenire arbitratur, quod quoad mala physica eadem maneat sors malos & bonos; in Deismum facile incidit.

Ecce tibi secundum Deismi fundamentum, quod maxime firmum videtur Deistis. Extra omnem controversiam positum est, quod mala physica non minus experiantur, qui probitati vitæ student, quam qui sceleribus ac quibusvis actionibus malis vitam contaminant. Nemo hoc negare ausit, nisi experientiæ quotidie obviæ contradicere velit. Quædam enim mala physica communia sunt, ut a bonis averti non possint, quin simul ab iis immunes sint mali, nec malos ferire queant, quin una boni iisdem obnoxii fiant. Pertinent huc damna, quæ ex annonæ caritate, peste, bello, tempestatibus horridis, incendiis furentibus proveniunt. Alia, quæ particularia sunt, veluti morbi chronici, damna a tempestatibus data & ab hominibus illata, injuriæ ab aliis illatæ, & quicquid fortunæ adversæ est, non minus in bonos, quam in malos sæviunt. Imo fortunam boni haud raro magis experiuntur adversam, quam mali, quibus sæpissime ex voto cedunt omnia, ita ut jamdudum apud Germanos in proverbium abierit;

Je schlimmer Holtz, je bessre Krücke,
Je ärger Schelm, je beßer Glücke

vel quod brevius dicitur: *die ärgsten Huren haben das beste Glücke*. Hisce nempe proverbiis indigitatur, quo quis sceleratior, eo magis eidem favere fortunam. Idem *Solomon* hisce expressit verbis *Eccles. VIII. 14*. Sunt, inquit, justi, quibus mala proveniunt, quasi opera egerint impiorum: & sunt impii, qui ita securi sunt, quasi justorum facta habeant. Non videntur hæc convenire sapientiæ divinæ. Quoniam enim Deus mundo providens omnia dirigit ad certos fines (§. 922. 899 *part. I. Theol. nat.*), mala malis immittere debebat in terrorem, bonos vero ex adverso bonis cumulare, ut a malis actionibus homines revocaret, ad bonas vero eosdem incitaret. Id enim conveniens voluntati ejus, qui alterum ad actiones alias committendas, alias vero omittendas obligare intendit (§. 973 *part. I. Theol. nat.*), quemadmodum, qui providentiam divinam defendunt, quod homines ad actiones honestas committendas, turpes vero fugiendas obliget, contendunt. Nec videtur convenire bonitati divinæ, quod bonis male, malis vero bene fit. Etenim qui bonus est in alios, eos amat (§. 700 *part. I. Theol. nat.*), atque damna ab iis avertere (§. 652 *Psychol. empir.*), bona in eosdem conferre studet (§. 696 *part. I. Theol. nat.*). Quodsi ergo Deus curaret res humanas, bene agentibus ne

male

male fit curaret. Experientia itaque cum ratinni adversari videatur; ad negandam providentiam divinam haud difficulter sese multi adduci patiuntur, adeoque in Deismum incidunt, si non in Atheismum (*not.* §. 497. 499). Enimvero argumentum hoc non videtur ad speciem compositum nisi iis, qui de rebus arduis per transennam conspectis ex notinnibus confusis judicant. Quanta enim opus sit discussione, quanto in discussione acumine, ne malorum physicorum & moralium inexistentia in hac serie rerum turbet animum, ex systemate abunde intelligitur, præsertim si propositionum huc spectantium analysin in sua principia non neglexeris (§. 992 *Log.*). Qui nodum hunc Gordium secant, non solvunt, respondentes quæ minime satisfaciunt, fundamentum Deismi non subvertunt, sed stabiliunt.

§. 553.

Fundamentum Deismi secundũ subversum.

Errat Deista, si mala physica in hoc mundo sapientiæ ac bonitati divinæ repugnare arbitratur. Etenim Deus rebus providens per earundem nexum in hoc universo (§. 927 *part. I. Theol. nat.*), salva sua sapientia summa atque perfectissima ex hac rerum serie mala physica & moralia, unde physica in alios redundare experimur, tollere nequit (§. 676 *part. I. Theol. nat.*), nec ea obstant, quo minus hujus mundi existentiam & omnia, quæ in eodem sunt, sapientissime decreverit (§. 677 *part. I. Theol. nat.*), ipseque rerum nexus, cui ea insunt, sapientia divina sit constitutus (§. 678 *part. I. Theol. nat.*). Nec sapientia sua salva impedire potest Deus, ne homo in mala physica & moralia, unde physica in alios proficiscuntur, ruat (§. 726 *part. I. Theol. nat.*). Nec bonitati divinæ repugnat, quod hominem in mala ruere sinat (§. 725 *part. I. Theol. nat.*), nec ex eo, quod homines sint infelices, recte colligitur, quasi Deus erga eos non sit summe bonus (§. 709 *part. I. Theol. nat.*), bonitateque sua salva facere potuit hominem, qui libertate sua abuti posset, & quem eadem abusurum prævidebat (§. 722 *part. I. Theol. nat.*), a cujus adeo actionibus moraliter malis (§. 580 *part. I. Theol. nat.*) mala physica profectura noverat in alios & in seipsos (§. 723 *part. I. Theol. nat.*). Quin potius ex adverso bonitati ejus tribuendum, quod mala dirigat in bonum finem (§. 733 *part. I. Theol. nat.*), quod homini immittat mala physica, ut adversus malum morale præmuniatur, vel ab eodem desistat (§. 734 *part. I. Theol. nat.*), quod immittat malum physicum minus, ut eodem avertatur majus (§. 735 *part. I. Theol. nat.*), quod hominem ponat sub iis circumstantiis, quibus mala physica, in quæ sub aliis incidere poterat, avertuntur (§. 736 *part. I. Theol. nat.*). Imo præcepta & prohibitiones Dei a bonitate divina proficiscuntur (§. 992 *part. I. Theol. nat.*), quibus observatis mala physica evitantur (§. 723 *part. I. Theol. nat.*). Non igitur affirmandum, sed negandum, mala physica in hoc mundo repugnare sapientiæ ac bonitati divinæ. Quamobrem si Deista hoc affirmat; quod erat negandum, affirmat. Errat qui affirmat, quod negandum erat (§. 624 *Log.*). Deista itaque errat, si mala physica in hoc mundo sapientiæ ac bonitati divinæ repugnare arbitratur.

Vides itaque fundamentum Deismi malis physicis superstructum corruere per eorundem theoriam, quam in Systemate tradidimus. Constat vero eandem esse omnium in tota Theologia naturali difficillimam. Quamobrem danda opera, ut principia, quæ in demonstratione propositionis præsentis in medium adduximus, a posteriori confirmentur & simi-

libus captu facilibus illustentur. Unde & Christus parabola de zizaniis inter triticum satis usus, ut ideam quandam malorum seriei huic rerum ita implicatorum, ut salva sapientia inde tolli nequeant, rudibus animis ingeneraret. Diximus in propositione præcedente, quod error de repugnantia sapientiæ ac bonitatis divinæ atque malorum physicorum hominem de existentia Dei persuasum facile adducat ad Deismum; neque enim Deismus effectus necessarius est. Nimirum qui mala physica, quoad inprimis eorundem in mundo distributionem, cum sapientia divina & bonitate conciliare nequeunt; in dubitationem primum adducuntur, utrum mala physica eorundemque distributio sapientiæ ac bonitati Numinis conveniat, nec ne. Quodsi ergo aut satis sibi videntur certi de existentia & sapientia atque bonitate Dei, aut parum certi sunt; vel in dubitationem de providentia divina, vel in dubitationem de ipsa Dei existentia & sapientia atque bonitate adducuntur. Prouti igitur ipsis videtur satis manifestum, mala physica & eorundem præsertim distributionem cum sapientia ac bonitate divina consistere non posse, vel nondum satis exploratum; aut in Atheismum vel Deismum incidunt, aut de ipsa Numinis existentia, vel ejus saltem providentia dubitant. Qui errant, non semper ex erronea hypothesi inferunt, quæ necessario inde fluunt; sed in inferendis aliis non minus labuntur, quam in hypothesi condenda, seu fundamentali errore stabiliendo. Modus errandi cum in infinitum variet; casuum omnium possibilium in philosophia ratio habenda non est. Sufficit enim ibidem ostendisse, quomodo in errorem fundamentalem contingat lapsus, & inde deduxisse, quæ necessario fluunt. Etenim ea admittere tenetur, nisi insanire velit, hypotheseos falsæ assertor, ceteros vero errores, quos parum legitima illatione miscet, stante sua hypothesi damnare tenetur. Atque hæc sufficere ad errores confutandos, principiorum logicorum satis gnarus haud ægre intelliget. Quæ enim ex hypothesi necessaria consequentia deducuntur, ad ejus falsitatem demonstrandam inserviunt, cum in eorum numero esse debeant, quæ veritati cuidam exploratæ contradicunt: errores vero, qui in gratiam hypotheseos admittuntur, cum tamen ex eadem necessario non fluant, missos facere tenetur, nondum missa hypothesi, qui errat, propterea quod per hypothesin ipsam vel confutantur, vel saltem dubitationi obnoxii redduntur. Notanda hæc sunt in genere de omni theoria errorum in Theologia naturali admittendorum & ad alios quosvis errores, præsertim fundamentales, applicanda, ut præsentis instituti ratio perspiciatur. Neque enim dubito fore hebetiorum aliquos, quam ut methodi leges sufficienter introspiciant, qui mirabuntur, aut ridebunt, imo damnabunt, errorum Systemata methodo demonstrativa condi, quasi errores non minus, ac veritates demonstrari possint. Dantur utique errorum Systemata, quatenus absurdo uno posito, juxta istud vulgare, sequuntur plura, & quemadmodum in systemate vero aberratur a veritate, ita & in systemate errorum aberratur ab errore. Quemadmodum vero ad veritatis solidam cognitionem pervenire non licet nisi via demonstrationis systemate veritatum condito; ita nec immota datur errorum agnitio, nisi errorum systemate perspecto, quod a demonstrationibus vacuum esse nequit. In hoc autem systemate non demonstrantur errores, sed nexus errorum cum errore fundamentali in conspicuum producitur. Atque sic demum discimus, quo fundamento subverso totum corruat ædificium, ne in particularibus erroribus confutandis inanem operam sumamus & magno conatu nihil agamus.

§. 554.

Deistica hypothesis.

Si quis mundum statuit Deo coæternum, nec ipsi concedit nisi ideam ejus; Deista est. Etenim qui mundum statuit Deo coæternum eique non relinquit nisi ejus ideam; is ei adimit omnem potentiam extra se agendi, consequenter Deus non dat rebus creatis, ut in esse suo perseverent, nec tribuit agendi vires, neque actiones earum ad certum finem dirigit. Quamobrem nec mundum conservat (§. 842 *part. I. Theol. nat.*), nec ad actiones creaturarum concurrit (§. 876 *part. I. Theol. nat.*), neque easdem gubernat (§. 899 *part. I. Theol. nat.*). Cum itaque Deus rebus provideat, quatenus eas conservat & gubernat, atque ad actiones earundem concurrit (§. 922 *part. I. Theol. nat.*); qui mundum Deo statuit coæternum, nec ipsi concedit nisi ideam ejus, providentiam divinam negare tenetur. Qui Deum existere concedit,

cedit, ejus tamen providentiam negat, Deista est (§. 529). Deista igitur est, qui mundum statuit Deo coæternum, nec ipsi concedit nisi ejus ideam.

Hypothesis Deistica non unica, sed multiplex est. Etenim Deistæ negant providentiam Dei, quem existere agnoscunt. Non una vero erroris hujus ratio est. Pro rationum adeo diversitate, ob quam providentia divina negatur, diversæ nascuntur hypotheses Deisticæ: tot nimirum sunt numero, quot dari possunt errores, quibus providentia divina tollitur. Noo igitur Deistæ omnes de mundi ad Deum relatione eadem sentiunt. Prolixiores esse nolumus in nexu errorum demonstrando, unde in hypothesi præsente sumimus coæternitatem mundi atque Dei, mundique a Deo nonnisi quoad cognitionem dependentiam, non vero demonstramus, si Deus oon aliter circa mundum versatur, quam ut eum cognoscat, mundum esse debere ens uecessarium, atque adeo ipsi Deo coæternum. Verum est dari ideam mundi in intellectu divino (§. 181 *part. I. Theol. nat.*) & Deum cognoscere omnia, quæ sune atque fiunt in hoc universo (§. 939. 940 *part. I. Theol. nat.*). Sed veritati admiseetur error, quatenus mundus ponitur coæternus Deo & ab ipso prorsus independens, si a cognitione discesseris. Ex eo igitur, quod Deus dicatur substantia repræsentativa omnium mundorum possibilium prorsus illimitata, perperam infertur Deismus, multo minus Atheismus, cui Deum existere sibique hoc universum quam distinctissime repræsentare repugnat (§. 411). Etenim distincta mundi hujus in intellectu divino repræsentatio nec creationi mundi, nec providentiæ divinæ repugnat. Ecqua enim de causa fieri posset, ut veritas una alteram tolleret? Nemo hoc dixerit, nisi male sanus. Imo si quis sumserit, Deum esse substantiam, quæ omnes mundos possibiles sibi quam distinctissime repræsentat; ex eo omnia deducere licet, quæ in systemate de Deo demonstrantur. Neque enim idea mundi in intellectu divino eum aliter repræsentat, qnam is est. Quamobrem si a posteriori inquirimus, qualis sit mundus, haud difficulter demonstratur esse ens contingens, consequenter eum per hoc non existat, quod Deus eundem qnam distinctissime cognoscat, eidem porro tribuenda veniunt, unde ejus actualitas dependet. Imo cum Deus ponatur omnes mundos possibiles sibi repræsentare, non tamen existere intelligatur nisi unus (§. 117 *part. I. Theol. nat.*); io Deo admirtenda sunt præter ideam mundi adhuc alia, per quæ actualitas hujus, qui existit, determinatur, non vero ceterorum. Quid quod ex natura appetitus, quem involvit pereeptio, sequatur mundi quoad actualitatem dependentia a Deo? Relegenda hic sunt, quæ in systemate anuotavimus (*not.* §. 1094 *part. I. Theol. nat.*).

§. 555.

Si Deista mundum statuit Deo coæternum, nec Deo concedit nisi nudam ejus cognitionem; mundum facit ens necessarium. Etenim si Deus nonnisi mundum ipsi coæternum cognoscit, in eo non datur ratio sufficiens actualitatis seu existentiæ ejusdem (§. 56 *Ontol.*). Quoniam tamen sine ratione sufficiente nil esse potest (§. 70 *Ontol.*), adeoque ratio etiam detur necesse est sufficiens, cur hic potius existat mundus, quam non existat; ea in ipsa mundi essentia contineri debet. Enimvero ens necessarium est, quod rationem sufficientem existentiæ suæ in essentia sua habet (§. 309 *Ontol.*). Erit igitur mundus hic adspectabilis ens necessarium, consequenter Deista, Deo nonnisi nudam cognitionem mundi ipsi coæterni tribuens, hunc ipsum ens necessarium facit.

Quando in hypothesi Deistica mundus ens necessarium.

Patet adeo Deistam admittere debere mundi existentiam absolute neceessariam, si eum Deo coæternum statuit, nec nisi nudam ejus cognitionem eidem tribuit. Ex sola coæternitate necessaria mundi existentia, multo minus ejus a Deo independentia, inferri minime potest, adeoque nec ex æternitate mundi Deismus recte infertur, ac facile erroris sui redarguitur, si quis hoc faciat.

§. 556.

Si Deista Deo nudam cognitionem mundi ipsi coæterni tribuit; mundum vi propria existere sibique ad existendum ipsummet sufficere, admittere tenetur. Etenim

Quandonam in hypo-

thesi Deistica mundus vi propria existat.

enim si Deista nudam Deo cognitionem mundi eidem coæterni tribuit, hunc ipsum ens necessarium facit (§. 555). Quoniam itaque ens necessarium vi propria existit, ac sibimetipsi ad existendum sufficit (§. 26 *part. I. Theol. nat.*); Deista, Deo nudam cognitionem mundi eidem coæterni tribuens, admittere tenetur, mundum vi propria existere sibique ad existendum sufficere.

Deista itaque, Deo mundi sibi coæterni nudam cognitionem tribuens, admittere tenetur independentiam omnimodam ejus in existendo a Deo, atque adeo ex hypothesi ejus existeret mundus, etiamsi nullus daretur Deus; nec ulla est coexistentiæ Dei & mundi ratio sufficiens.

§. 557.

Quando mundus ens a se in hypothesi Deistica.

Deista Deo mundi eidem coæterni nudam cognitionem tribuens, mundum facit ens a se. Si enim Deista Deo tribuit nudam cognitionem mundi eidem coæterni, hunc ipsum ens necessarium facit (§. 555). Est vero ens necessarium ens a se (§. 33 *part. I. Theol. nat.*). Ergo Deista, Deo tribuens nudam cognitionem mundi eidem coæterni, hunc ipsum ens a se facit.

Aseitas adeo mundi cum hypothesi Deistica, Deo nudam mundi eidem coæterni cognitionem tribuente, indivulso nexu cohæret, quemadmodum cum hypothesi Atheistica (§. 437). Unde hæc Deismi species Atheismo proxima, & quæ Atheus de mundo tenet, eadem quoque Deista in hypothesi præsente de eodem statuere debet. Nimirum cum Atheo defendere tenetur, quod mundus sit independens ab ente alio ab ipso diverso (§. 439), & quæ porro superius de eodem demonstrata sunt (§. 440 & *seqq.*). Etsi enim admittat dari Deum, quem existere negat Atheus (§. 411); cum tamen mundus ipsi sit ens a se, quoad mundum perinde est, sive Deus existat, sive non existat. In hoc igitur casu ab Atheo parum differt Deista. Non tamen inconsultum est, ut ab Atheo adhuc distinguatur. Quoniam enim Deum, ens perfectissimum, admittit; erroris sui facilius redarguitur, quam Atheus, & ad veritatis agnitionem adducitur. Ceterum cum omnia, quæ in hypothesi Athei de mundo in superioribus demonstrata sunt (§. 440 & *seqq.*), ex aseitate mundi deducantur, propositiones singulæ de Deista in præsente hypothesi eodem prorsus modo, retentis ipsismet singulis verbis, demonstrantur, quo supra demonstrata fuerunt. Non igitur opus est, ut easdem denuo huc transferamus. Ne vero quis sibi persuadeat, fingi Deistam, qui sit Atheus; propositionem sequentem addere lubet.

§. 558.

Possibilitas hypotheseos Deisticæ, in qua mundus ens a se.

Non impossibile est, ut quis admittat Deum existere, ei tamen non tribuat nisi nudam mundi ipsi coæterni cognitionem. Etenim ens perfectissimum esse possibile, independenter a contingentia hujus mundi adspectabilis demonstratur (§. 13), cumque verum sit, quod demonstrari potest (§. 544 *Log.*), independenter a contingentia mundi verum esse intelligitur, ens perfectissimum esse possibile. Ens perfectissimum Deus est (§. 14). Independenter itaque a contingentia mundi intelligitur, ens istiusmodi, quale dicimus esse Deum, possibile esse. Enimvero ex eo, quod ens istiusmodi, quale Deum dicimus, possibile sit, porro demonstratur, Deum necessario existere (§. 21). Quamobrem independenter a contingentia mundi intelligi potest, verum esse, quod existat Deus, ens perfectissimum. Jam mundus oriri nequit nisi per creationem (§. 337), ex nihilo producendus, si existere debet (§. 336). Enimvero cum naturæ rerum nulla competat potentia creatrix (§. 767 *part. I. Theol. nat.*), nec ulli enti a Deo communicari possit (§. 775 *part. I. Theol. nat.*),

nat.), a potentia naturæ & animarum nostrarum ipsa specie diversa, seu alterius prorsus generis (§. 776 *part. I. Theol. nat.*), adeoque nullam ideam ejus habeamus; & olim fuere plurimi, qui quid ex nihilo produci posse negarunt, & hodie in eundem errorem ut eadem de causa incidant aliqui, impossibile non est. Quodsi ergo mundus ex nihilo produci nequit, necesse est ut vi propria existat, adeoque sit ens a se (§. 27 *part. I. Theol. nat.*). Non igitur impossibile est, ut quis admittat dari Deum, asserat tamen mundum esse a se, adeoque æternum (§. 35 & *seqq. part. I. Theol. nat.*); consequenter eidem etiam æterno (§. 74 *part. I. Theol. nat.*) & mundum hunc sibi repræsentanti (§. 71) non tribuat nisi nudam mundi hujus eidem coæterni cognitionem.

Cum Atheismi fundamentum sit mundi aseitas, Deista autem nonnisi nudam mundi cognitionem Deo, quem existere admittit, tribuens mundi aseitatem agnoscere teneatur veram (§. 557), quamdiu hypothesi suæ nuntium mittere recusat; dubium omnino videri poterat, num error illiusmodi in numero possibilium sit, qualem eidem tribuimus; neque enim defuturos existimo, qui pro Atheo habituri sunt Deistam mundo aseitatem tribuentem. Enimvero ex propositionis præsentis demonstratione intelligitur, id inde esse, quod existentia Dei etiam independenter a contingentia mundi agnosci possit. Si quis existimet, in hypothesin Deisticam incidere posse eum, qui cogitat, in systemate harmoniæ præstabilitæ animæ non tribui nisi ideam mundi hujus adspectabilis, negata reali dependentia corporis & rerum in mundo materiali aliarum ab anima, & ad animæ imitationem sibi fingit Deum; id non prorsus impossibile esse lubens concedo. Sed tum eum pueriliter errare pronuntio, nisi existentiam Dei admittat vi notionis perfectissimi entis. Deum enim existere non alia de causa affirmare potest, quam quod mundi existentiam absque eo concipere nequit, quod ubi facit, mundum pro ente a se habere minime potest, quemadmodum requirit præsens hypothesis (§. 557). Etsi autem existentiam entis perfectissimi agnoscens Deum instar animæ illimitatæ fingat; non tamen id ideo facit, quod anima concipiatur substantia mundum limitato quodam modo sibi repræsentans, cujus nullus est influxus physicus in res materiales extra se; sed quod mundi realem a Deo dependentiam demonstrare non possit, quemadmodum fert demonstratio propositionis præsentis. Nullo igitur modo defendi potest, quod systema harmoniæ præstabilitæ ad Deismum, de quo jam nobis sermo est, ducat. Per errorem eidem tribuitur, quod alii errori erat tribuendum, nimirum impossibilitati apparenti productionis ex nihilo. Posito autem, sed non concesso, systema harmoniæ præstabilitæ in Deismum trahere; abusus, quem facit Deista, nulla ratio est, cur ipsum inter principia atheistica referas, præsertim cum nihil facilius sit, quam abusum ostendi. Quam multæ sunt in ipsa Scriptura Sacra veritates, ex quibus errores noxios deducunt multi! ecquis vero, quæ tradit Sacra Scriptura, dixerit errorum istorum principia? *Spinosa* in Tractatu Theologico-Politico ex iis, quæ in Vetere Testamento de Deo docentur, infert Deum sese revelasse Patriarchis atque Prophetis secundum ipsorum imaginationem, atque idcirco negat præclari quid de Deo ex Sacra Scriptura addisci posse, nec veram inde Numinis notionem hauriri concedit. Ecquis vero dixerit, damnandum esse, quod Sacra Scriptura de Deo loquatur humano more ac principia errorum pessimorum in eadem contineri? Si veritatem profiteri non liceret, quamdiu verendum, ne quis per abusum incidat in errorem; vix ulla dabitur maximi momenti veritas, quæ non rejicienda foret. Profitemur veritatem & ejus facimus usum, nemine reprehendente nisi insano: quodsi vero quis eadem abutitur, ostendendus est abusus, ut errans agnoscat nulla consequentia inde fluere, quem infert, errorem.

§. 559.

Errat Deista, si Deo, quem existere agnoscit, nonnisi mundi eidem coæterni ideam concedit. Etenim si Deista Deo, quem existere agnoscit, nonnisi mundi eidem coæterni ideam concedit; mundum hunc adspectabilem facit ens a se (§. 557) atque necessarium (§. 555). Enimvero mundus hic adspectabilis

Falsitas hypotheseos Deisticæ tertiæ.

ctabilis (§. 50 *part. I Theol. nat.*) cum elementis suis ens a se esse nequit (§. 52. 756 *part. I. Theol. nat.*), & mundus (§ 332) atque elementa ejusdem (§. 329. 331) entia contingentia sunt, & Deus fecit hunc mundum adspectabilem ipsaque elementa rerum materialium (§. 758 *part. I. Theol. nat.*). Errat igitur Deista, si Deo, quem existere agnoscit, mundi eidem coæterni nonnisi ideam seu nudam cognitionem concedit (§. 623 *Log*).

Vides itaque hypotheseos Deisticæ, cum qua jam nobis negotium est, falsitatem jam ostensam fuisse in systemate & prima partis hujus secundæ Theologiæ naturalis sectione. Qui igitur Philosophiæ nostræ sedulam navat operam, ei verendum non est, ne per principia ejusdem in hanc incidat Deismi speciem.

§. 560.

Quando Deista mundi creationē neget. *Deista Deo non tribuens nisi mundi eidem coæterni ideam, creationem mundi negat.* Etenim si Deista mundum statuit Deo coæternum eique non concedit nisi nudam ipsius cognitionem; admittere tenetur, quod mundus vi propria existat, sibique ad existendum ipsemet sufficiat (§. 556), consequenter quod existere possit, etiamsi nullus ponatur esse Deus. Negare igitur tenetur mundum cum elementis suis a Deo esse factum. Quamobrem cum mundus oriri nequeat, siquidem eum ortum fuisse ponamus, nisi per creationem (§. 337). Deista Deo non concedens nisi nudam mundi ipsi coæterni cognitionem, ejus creationem negare tenetur.

Ostenditur etiam hoc modo. Si Deista Deo non concedit nisi nudam mundi ipsi coæterni cognitionem; mundum pro ente a se habet (§. 557). Quoniam itaque ens a se ideo existit, quia possibile (§. 34 *part. I. Theol. nat.*); mundum quoque ideo existere, quia possibilis, affirmare tenetur, consequenter negare debet, præter intrinsecam mundi possibilitatem dari rationem aliam, cur existat (§. 56 *Ontol.*). Quamobrem negare quoque tenetur, mundum existentiam suam adeptum per creationem.

Poterat idem aliis adhuc demonstrari modis, sed opus non est, ut in evincenda propositionis præsentis veritate multi simus. Etenim fundamentum hujus speciei Deismi, de quo jam agimus, non est aliud, nisi quod actus creationis, sine quo mundus oriri non potuit, siquidem eidem ortus tribuatur (§. 337), pro impossibili habeatur, juxta illud veterum male intellectum: *ex nihilo nihil fit*. Quod enim creatur, ex nihilo fieri debet (§. 697 *Psychol. rat.*). Deista igitur in præsente casu tanquam rationem, saltem tacite supponit, mundum per creationem oriri non potuisse, ac ideo ortum ejus negans eum in actualitate sua a Deo prorsus independentem facit. Falluntur vero, qui sibi aliisque persuadere conantur, si Deus dicatur substantia, omnes mundos possibiles sibi distinctissime repræsentans, eo ipso negari creationem. Neque enim Deista negat creationem, quod Deo tribuat cognitionem distinctam hujus universi; sed quod ipsi tribuat cognitionem nudam & mundum faciat ens a se. Qui vero agnoscit mundi contingentiam, etiam quoad ipsa elementa; ex ipsa vi repræsentativa omnium mundorum possibilium potentiam Dei creatricem & ipsum creationis actum methodo demonstrativa deducit.

§. 561.

Fundamentum tertium Deismi eversum. *Errat Deista Deo nonnisi nudam mundi sibi coæterni ideam concedens, dum creationem mundi negat.* Mundus hic adspectabilis una cum ipsis ejus elementis (§. 756 *part. I. Theol. nat.*) factus est ab alio (§. 757 *part. I. Theol. nat.*). Quamobrem cum in Deo contineatur ratio sufficiens existentiæ hujus mundi adspe-

adspectabilis (*§.67 part. I. Theol. nat.*), quin cum elementis suis a Deo factus sit dubitari nequit. Mundus vero aliter oriri non potuit nisi per creationem (§ 337). A Deo igitur creatus fuit. Quamobrem Deista Deo nonnisi nudam mundi sibi coæterni ideam concedens errat, dum creationem negat (§. 623 *Log.*).

Idem quoque sic ostenditur. Mundus una cum elementis rerum materialium & animabus tam brutorum, quam hominum, est ens contingens (§. 332. 331). Quamobrem cum ens contingens rationem sufficientem in essentia sua non habeat, sed in ente alio (*§. 310 Ontol.*); mundus cum elementis rerum materialium atque animabus tam brutorum quam hominum rationem sufficientem existentiæ suæ in essentia sua minime habet, sed in ente alio, nempe Deo (§. 67 *part. I. Theol. nat.*), quem existere non negat Deista (*§. 529*). Quamobrem cum mundus oriri nequeat nisi per creationem (§. 337), una cum elementis rerum materialium atque animabus (*§. 335 part. I. Theol. nat.* & §. 697 *Psychol. rat.*); eum a Deo creatum esse in dubium revocare nequit Deista. Quodsi ergo hoc facit (§. 560), errat (§. 623 *Log.*).

Imo cum Deista Deum esse concedens (*§. 529*), mundum tamen ens a se facit (*§. 557*), quod vi propria existat sibique ipsummet ad existendum sufficiat (*§. 556*), illum ens perfectissimum esse agnoscat, quemadmodum ex possibilitatis hypotheseos hujus Deisticæ demonstratione clarius intelligitur (§. 558); ex notione autem entis perfectissimi deduxerimus, quod creaverit animas (§. 338), mundumque cum ipsis elementis (§. 342): ex eo, quod admittit, convinci potest, Deo competere creationem, consequenter ipsum errare (*§. 623 Log.*), dum hoc negat (§. 560).

Principia, quibus hic utimur, ad evincendam creationis veritatem, admittere tenetur Deista, cum quo jam nobis negotium est, etiamsi nondum valedixerit hypothesi suæ. Quamobrem iisdem uti datur, ubi convincendus erroris sui, quo creationem mundi negat (§. 560). Impossibilitas creationis, quam prætendit, est fundamentum hujus speciei Deismi. Quamobrem vi demonstrationis propositionis præsentis idem subvertitur. Supponit hæc demonstratio elementa rerum materialium atque animas nostras esse substantias simplices: unde apparet, quam sit necesse veram elementorum theoriam, quam in Cosmologia integro capite tradidimus, agnosci, siquidem errores omnes de Deo solide refutare volueris.

§. 562.

Quartū Deismi fundamentum:

Si Fatalista Deum mundi auctorem agnoscit, ipsi tamen omnium in creando libertatem adimit; Deista est. Etenim cum libertas sit facultas ex pluribus possibilibus eligendi sponte quod placet, ad nullum eorum per essentiam determinato eligente (§. 941 *Psychol. empir.*); qui Deo adimit omnem in creando libertatem, is nec concedit præter hunc mundum alium fuisse possibilem, nec fieri potuisse, ut eum non crearet, consequenter contendit, mundum hunc unicum fuisse possibilem, cumque a Deo necessario fuisse creatum. Jam Fatalista absolutam rerum omnium in mundo necessitatem defendit (*§. 528*). Quamobrem si

Deo adimit omnem in creando libertatem, adeoque hunc mundum necessario ab eo fuisse creatum defendit, nec aliter fieri potuisse arbitratur, quam qualem fecit *per demonstrata*; præter ea, quæ in mundo consequuntur actum, alia possibilia esse negat, & ex adverso quæ possibilia sunt, actum necessario consequi statuit. Nulla igitur relinquitur Deo eorum, quæ in mundo eveniunt, directio ad certos fines, consequenter gubernatio divina tollitur (*§.* 899 *part. I. Theol. nat.*), cumque effectus casuales sint, qui ex concursu causarum alterius gratia agentium oriuntur (§.460); casus admittitur etiam ex parte Dei. Gubernatio præcipua pars est providentiæ divinæ, præsertim quatenus curam rerum humanarum respicit (*§.* 922 *part. I. Theol. nat.*). Quare Fatalista Deum mundi auctorem agnoscens, ipsi tamen omnem in creando libertatem adimens tollit providentiam divinam, ac impossibile est in ejus hypothesi, ut Deus res humanas curet. Enimvero Deista est, qui Deum existere concedit, eum tamen res humanas curare, seu providentiam divinam negat (§.529). Fatalista igitur, Deo omnem in creando libertatem adimens, Deista est.

Non omnis Fatalista Deista est: sunt enim etiam Athei Fatalistæ (§. 531), qui Deistæ non sunt (§. 532). Neque enim ex Fatalismo hic deducitur Deismus; sed ex eo, quod negat libertatem omnem in creando. Hypothesis itaque absolute necessariæ creationis tum ex parte Dei, tum ex parte mundi, seu Fatalismus ad ipsum Deum extensus Deismi fundamentum est. Unde eversa absoluta necessitate creationis tum ex parte subjecti, tum ex parte objecti tollitur hæc Deismi species.

§. 563.

Fundamentum Deismi quartum eversum. *Errat Deista Deo omnem in creando libertatem adimens.* Etenim præter hunc mundum alii adhuc possibiles sunt, in quibus ad actum deducerentur possibilia, quæ in præsente actum non consequuntur (§. 101 *Cosmol.*), nec ordo naturæ absolute necessarius est (*§.* 561 *Cosmol.*). Ex parte igitur objecti non datur absoluta necessitas, cur Deus hunc potius produxerit mundum, quam alium, & hunc potius fecerit naturæ ordinem, quam alium. Præterea Deus mundum aliquem existere voluit citra omnem coactionem internam (§.430 *part. I. Theol. nat.*), & in electione hujus, qui existit, mundi liber est ab omni coactione interna (*§.*351 *part. I. Theol. nat.*), quia ipsi inter omnes possibiles maxime placuit (§.331 *part. I. Theol. nat.*), & ejus electionem se maxime decere agnovit (§.334 *part. I. Theol. nat.*). Quoniam itaque libertas non consistit nisi in facultate ex pluribus possibilibus sponte eligendi, quod placet, cum eligens ad nullum eorum per essentiam determinatus sit (§.941 *Psychol. empir.*); Deo competit omnis in creando libertas. Errat itaque Deista, qui Deo omnem in creando libertatem adimit (*§.*623 *Log.*).

Idem brevius ostenditur hoc modo. Deus libere creavit mundum (§.354), adeoque falsum est, ipsi non competere libertatem in creando. Creavit autem, quia creare voluit (§. 350) & voluntas ejus liberrima est, seu summa ejus in volendo libertas (§. 277). Falsum igitur, quod omnis

eidem

eidem adimenda sit in creando libertas. Deista igitur, qui Deo omnem in creando libertatem adimit, errat (§. 623 *Log.*).

Vides itaque fundamentum quartum Deismi penitus subverti tum per principia in systemate, tum superius in sectione prima partis hujus alterius Theologiæ naturalis stabilita. Etenim per ista principia demonstratur libertas omnimoda creationis, ut admitti debeat, etiamsi non habeamus ideam creationis.

§. 564.

Cur Deistæ sint irreligionarii.

Deista omnis irreligionarius est. Etenim Deista negat Deum curare res humanas (§. 529), tollitque obligationem divinam (§. 539). Quamobrem nec statuere potest, Deum velle vel hominem obligare, ut ipsius gratia certas edat actiones. Quamobrem cum actiones, quas homo ideo edit, quia novit esse Deum, sint cultus divinus (§. 511), religio autem certus quidam Deum colendi modus sit (§. 512); nec statuere potest, velle Deum, ut homo ipsum colat, vel ad cultum suum eundem obliget, adeoque religionem dari. Enimvero qui religionem nullam habet, irreligionarius est (§. 514). Deista igitur omnis irreligionarius est.

Negata providentia divina tolli religionem omnem, multo adhuc clarius patebit, ubi cultum divinum tam internum, quam externum demonstraverimus. Constabit enim illis actionibus, quæ ad cultum divinum requiruntur, locum esse non posse, si nulla sit providentia. Athei similiter irreligionarii sunt (§. 515), atque in eo eum Deistis conveniunt. Unde est, quod multi Deistas cum Atheis confundant: quod tamen minus recte fieri, ex superioribus liquet (§. 532).

§. 565.

Repugnantia Deismi & Naturalismi.

Deista Naturalista non est, nec Naturalista Deista esse potest. Etenim Deista irreligionarius est (§. 564). Quare cum irreligionarius sit, cui nulla est religio (§. 514); Deista nullam habet religionem, consequenter nec eam admittit, quæ ex principiis rationis deducitur. Quoniam itaque naturalis religio est, quæ per principia rationis definitur (§. 512); Deista negat necessariam esse religionem naturalem. Enimvero qui religionem naturalem rejicit, seu non necessariam agnoscit, Naturalista esse nequit (§. 530). Deista igitur Naturalista esse nequit.

Ex adverso Naturalista agnoscit religionis naturalis necessitatem (§. 530), consequenter, cum is demum irreligionarius sit, cui religio nulla est (§. 514), irreligionarius non est. Enimvero Deista irreligionarius est (§. 564). Naturalista igitur Deista esse nequit.

Manifesta adeo est repugnantia inter Deismum & Naturalismum, qualis inter Deismum & Atheismum (§. 532), & inter Atheismum atque Naturalismum intercedit (§. 533). Non igitur absque ratione sufficiente quemadmodum Athei a Deistis, ita Deistæ a Naturalistis distinguuntur.

§. 566.

Quando Deista antiscripturarius.

Si Deista novit dari Scripturam Sacram, antiscripturarius est. Etenim Deista irreligionarius est (§. 564). Quamobrem cum irreligionarius religionem omnem rejiciat (§. 514), adeoque & revelatam (§. 512); Deista religionem revelatam rejicit. Quamobrem cum religio revelata ex principiis revelationis deducatur (§. *cit.*); revelationem nullam admittit. Quodsi ergo novit,

Scripturam Sacram a Christianis pro revelatione divina haberi; revelationem divinam in eadem contineri negat. Quare cum antiscripturarius sit, qui Scripturam Sacram revelationem divinam continere negat (§. 523); Deista, qui novit dari Scripturam Sacram, antiscripturarius est.

Idem etiam sic ostenditur. Deista irreligionarius est (§. 564). Enimvero si irreligionarius novit Christianos affirmare, quod in Scriptura Sacra contineatur revelatio divina; antiscripturarius est (§. 526). Quamobrem si Deista novit, Christianos affirmare, quod in Scriptura Sacra contineatur revelatio divina; antiscripturarius est.

Deistæ igitur, qui vivunt inter gentes, quibus de Sacra Scriptura nihil innotuit, antiscripturarii non sunt (§. 523). Ceterum in eo Atheus & Deista conveniunt, quod uterque negat Sacræ Scripturæ divinitatem, adeoque antiscripturarius sit (§. 524). Et quoniam vulgo antiscripturarii perperam pro Atheis habentur (§. 527), inde est, quod Athei quoque cum Deistis a nonnullis confundantur. Potest autem ex propositione præsente alio adhuc modo, quam supra demonstratum fuit (§. 527), demonstrari, antiscripturarium non necessario esse atheum. Etenim *vi præsentis* antiscripturarius deista esse potest. Deista vero atheus non est (§. 532). Quamobrem antiscripturarius non necessario atheus est.

§. 567.

An Deista ex Sacra Scriptura refutari possit.

Deista argumentis ex Scriptura Sacra petitis refutari nequit. Deista enim cum antiscripturarius sit (§. 566), revelationem divinam in Scriptura Sacra contineri negat. Enimvero qui pro vero habet, quod in Scriptura Sacra extat, non alia de causa idem tanquam verum admittit, quam quod Deum dixisse credat, quæ ipsa docet, consequenter quod pro certo habeat, in Scriptura Sacra contineri revelationem divinam. Deista igitur negat, vera esse, quæ in Scriptura Sacra continentur, nisi aliunde eorum veritas demonstrari possit, consequenter nihil ideo admittit tanquam verum, quia in Scriptura Sacra extat. Quoniam itaque alterum vi demonstrationis convincere, adeoque refutare (§. 1017 *Log.*) minime vales, nisi in syllogismis, qui illam ingrediuntur, utaris præmissis eidem certis (§. 991 *Log.*); Deista ex Scriptura Sacra petitis argumentis refutari nequit.

Apparet adeo necessitas Theologiæ naturalis ad profligandum Deismum. Unde porro infertur, philosophi esse refutare Deistas, nec utilem in iis refutandis collocari operam ab eo, qui in omni philosophia peregrinus ac hospes est: quod idem de refutando Atheo jam in superioribus annotavimus (*not.* §. 504). Quodsi ergo Theologus Atheos & Deistas refutare voluerit, necesse est ut idem sit philosophus: cum enim uti debeat argumentis ex Theologia naturali, minime vero ex Sacra Scriptura petitis, hoc facit non qua Theologus, sed qua Philosophus. Quoniam Theologi utique est religionem Christianam defendere adversus Atheos atque Deistas; hoc ipso apparet necessitas studii philosophici cum theologico conjungendi. Turpiter adeo errant vel hac una de causa, etsi adhuc supersint aliæ non minoris momenti rationes, quarum quædam in Systemate passim annotatæ, qui inter Protestantes vel omnem Philosophiam damnant, aut ejus saltem studium Theologo inutile pronuntiant, vel ferre nolunt, quod Philosophia, Theologia præfertim naturalis, ad certitudinem perducatur & evidentiam.

§. 568.

An Naturalista sit irreligionarius.

Naturalista irreligionarius non est. Naturalista enim necessitatem religionis naturalis agnoscit (§. 530). Quamobrem cum irreligionarius non sit, qui religionem aliquam admittit (§. 514); Naturalista irreligionarius non est:

Patet

Patet adeo Deismum & Atheismum, quibus omnis tollitur religio (§. 515. 564), Naturalismo pejorem.

§. 569.

Quandonam antiscripturarius sit.

Si Naturalista novit dari Scripturam Sacram, & religionem revelatam rejicit; antiscripturarius est: si vero divinitatem Scripturæ Sacræ admittit, religionem tamen revelatam homini necessariam non existimat, etsi utilem esse concedat; antiscripturarius non est. Etenim si Naturalista religionem revelatam rejicit, nempe simpliciter, adeoque omnem, cum religio revelata ex principiis revelationis deducatur (§. 512); nullam quoque dari revelationem divinam, quæ sit vera, contendit. Quamobrem ubi novit, Christianos affirmare, quod in Scriptura Sacra contineatur revelatio divina; nec eam pro vera habet, consequenter negat in Scriptura Sacra revelationem divinam contineri. Est vero antiscripturarius, qui negat, Scripturam Sacram continere revelationem divinam (§. 523). Naturalista igitur, si novit dari Scripturam Sacram, & religionem revelatam rejicit; antiscripturarius est.

Enimvero si religionem revelatam quidem homini non necessariam esse existimat, etsi utilem esse concedat, divinitatem Scripturæ Sacræ tamen admittit; in Scriptura Sacra revelationem divinam contineri agnoscit. Quamobrem cum antiscripturarius non sit, qui in Scriptura Sacra revelationem divinam contineri non negat (§. 523); Naturalista, qui divinitatem Scripturæ Sacræ admittit, religionem tamen revelatam homini non necessariam esse existimat, etsi utilem esse concedat, antiscripturarius non est.

Naturalistæ omnes in eundem censum minime referendi, quemadmodum subinde fieri solet. Distinguendus nimirum *philosophicus Naturalismus*, qui antiscripturariorum est, a *theologico*, quem fovent nonnulli Sacræ Scripturæ divinitatem agnoscentes, sive ipsimet religionem revelatam amplectantur, sive in sola naturali acquiescant, etsi eam veram esse in dubium minime vocent. Nimirum Naturalistæ antiscripturarii nihil in religione admittunt, quod non ex principiis rationis demonstrari possit, nullam agnoscentes religionis normam, nisi rationem. Unde religionem revelatam omnem inter hominum figmenta referunt, & Christianam quoque damnant, Scripturam Sacram cum Alcorano eodem loco habentes. Enimvero qui antiscripturarii non sunt, veritatem religionis Christianæ agnoscunt, homini tamen sufficere arbitrantur religionem naturalem, ita ut huic deditos cum Christianis eodem loco habeant, ubicunque gentium degant: ipsimet vero vel Christianam sectantur, quia mentem Sacræ Scripturæ sibi agnoscere videntur; vel eam non sequuntur, quia ignorant, cum Christiani inter se dissentiant de vero Sacræ Scripturæ sensu, nec omnibus eadem placeant, penes quam partem stet veritas. Cum enim in sola naturali, quam homini sufficere arbitrantur, acquiescere, quam revelatam erroribus humanis obnoxiam sectari malint; nulli Christianorum parti subscribere volunt. Quodsi ergo Naturalismum refutare in animum induxeris, diversæ ejus species a se invicem probe distinguendæ, nisi summa imis miscere, ac proferre volueris, quæ ad rem minime faciunt, nec iniquus subinde esse in eos, de quibus benignius sentiendum erat.

§. 570.

Quando Fatalista non sit irreligionarius, nec

Fatalista si fuerit particularista, non necessario irreligionarius est, imo nec antiscripturarius. Etenim Fatalista, si particularista fuerit, animæ suam in volendo & nolendo libertatem relinquit (§. 528), admittit differentiam inter actiones bonas & malas moraliter spectatas (§. 546) & obligationem divinam ad alias omittendas, alias committendas (§. 545), nisi scilicet ad-

miscceat

antiscripturarius. misceat errores ex Particularismo Fatalismi minime fluentes. Quamobrem etsi in mundo materiali absoluta necessitate omnia evenire arbitrerur (§. 528); id tamen minime obstat, quo minus Deum, ens perfectissimum (§. 14), existere agnoscat (§. 21), & ejus gratia certas edat actiones, quas editurus non erat, siquidem eundem non agnosceret. Quamobrem cum in hisce actionibus cultus divinus consistat (§. 511), modus autem colendi Deum religio sit (§. 512); Fatalistæ particularistæ ne religio quædam sit, error, quo tenetur, minime impedit. Quoniam itaque is demum irreligionarius est, qui religionem nullam habet (§. 514); Fatalista, si particularista fuerit, non necessario irreligionarius est.

Patet *per demonstrata*, Fatalistam particularistam non tollere religionem, sed ejus notionem salvam relinquere, nec eundem obligationem divinam ad certas actiones committendas, alias vero omittendas in dubium vocare, constat (§. 545), nisi scilicet aliunde admisceat hypothesi errores cum eadem minime connexos. Quamobrem hypothesi ejus non repugnat, quo minus Deus homini certum colendi sui modum præscribat, eundemque ipsi revelet, consequenter nec ea obstat, quo minus pro certo habeat, in Scriptura Sacra revelationem istam divinam contineri (§. 522). Quoniam itaque is demum antiscripturarius est, qui in Scriptura Sacra, quam vocamus, revelationem divinam contineri negat (§. 523); Fatalista, si fuerit particularista, non necessario antiscripturarius est.

Ponamus aliquem agnoscere, quod Deus sit summe perfectus; ponamus ipsum statuere per communem multorum errorem, hunc unicum mundum esse possibilem, nec præter ea, quæ in eodem eveniunt, exceptis hominum actionibus, ac iis, quæ ab hisce pendent, possibilia esse, ac hinc porro inferre, quod nihil ne a Deo quidem immutari in causarum naturalium nexu possit. Cum religio naturalis deducatur ex attributis divinis, quæ agnoscit, etsi hinc inde notionibus eorundem erronea quædam admisceat; religionem naturalem non obstante errore suo admittere tenetur. Etsi autem non negemus, eundem hinc inde obstacula quædam objicere, & actus quosdam imminuere; veluti fiduciam erga Deum, quemadmodum suo loco clarius constabit, ubi omnem cultum divinum tam externum, quam internum rationi convenientem explanaturi sumus; non tamen ideo omnis tollitur religio naturalis. Imo ubi agnoscit divinitatem Sacræ Scripturæ, adeoque vitæ futuræ rationem habet, defectibus istis mederi valet. Non ignotum est dari nonnullos, qui Fatalismum particulatem ex ipsa Scriptura Sacra probare audent, cujus auctoritatem divinam admittunt, in ea stabilitam religionem Christianam pro vera habentes eandemque propugnantes. Unde non minus ratione, quam experientia convincimur, Fatalistas, si particularistæ fuerint, nec irreligionarios, neque antiscripturarios esse. Quodsi dubium oriatur, cur Deista irreligionarius sit (§. 529), qui Deum quoque dari agnoscit, sed providentiam ejus negat (§. 529), atque adeo casui tribuit, quæ eidem tribuenda erant (§. 535); haud difficilis est responsio. Nimirum Deista providentiam divinam tollit omnem, etiam quoad homines, ita ut Deus parum curet, quid ab iisdem fiat, eosque arbitrio suo relinquat (§. 529). Ac inde potissimum est, quod religionem omnem tollat. Quodsi ergo Fatalista nexum licet rerum absolute necessarium faciens admittat tamen, Deum attendere actionibus hominum eosque obligare ad alias committendas, alias vero omittendas, imo agnoscat eum, qui erit a morte corporis & ejusdem resurrectione, statum; a Deistæ errore procul abest, etsi de rerum nexu idem sentiat. Quamobrem cessat penes ipsum ratio, cur Deista religionem omnem tollat, consequenter nec opus est, ut ipse eidem valedicat & revelationem divinam in Sacra Scriptura contentam pro figmento humano habeat. Quodsi objicias, posse etiam Deistam, dum providentiam tollit divinam, quatenus gubernationem mundi nullam Deo concedit, ea

admit-

admittere quoad hominem, quæ de Fatalista modo commemoravimus: facilis est responsio; scilicet eum tum Deistam non fore (§. 529), sed Fatalistam particularistam, cum quo eadem sentit. Cum enim hic fatalismum ad actiones hominum minime extendat, concessa iisdem libertate; nec providentiam divinam omnem quoad eos tollit, sed tantummodo limitat, quantum fatalismus jubet.

§. 571.

Quando Fatalista sit irreligionarius & antiscripturarius.

Si Fatalista fuerit universalista, irreligionarius est, & ubi novit Christianos affirmare, quod in Scriptura Sacra contineatur revelatio divina, antiscripturarius. Etenim Fatalista, si universalista fuerit, absolutam necessitatem ad ipsas hominum actiones extendit, negata libertate animæ humanæ (§. 528). Quamobrem cum obligationem divinam ad certas actiones admittere nequeat, qui libertatem animæ negat (§. 543); nec Fatalista universalista obligationem divinam ad certas actiones concedit, consequenter cum cultus divinus certis hominum actionibus contineatur (§. 511), Deum ab hominibus coli negare tenetur. Quoniam itaque nulla ipsi religio est (§. 512), irreligionarius vero habetur, qui religionem nullam habet (§. 514); Fatalista universalista irreligionarius est.

Quodsi irreligionarius norit, Christianos affirmare, quod in Scriptura Sacra contineatur revelatio divina; antiscripturarius est (§. 526). Quamobrem cum Fatalista, si universalista fuerit, irreligionarius sit *per demonstrata*; ubi novit Christianos affirmare, quod in Scriptura Sacra contineatur revelatio divina, antiscripturarius est.

Si religionis naturalis ac revelatæ prostet theoria; ex ipsis principiis inde petitis evidentius adhuc ostendere licet, cur religio omnis, tam naturalis, quam revelata cum Fatalismo universali consistere minime possit. Equidem Fatalista, etiam si universalista fuerit, non negat, dari inter gentes religiones diversas; sed eas omnes rejicit tanquam spurias, easque omnes pro figmentis humanis habet, in quæ inevitabili necessitate incidunt, quemadmodum in mille alia. Quando enim hic de religione sermo est, utrum aliqua admittatur, an omnis rejiciatur; de eo quæritur, utrum agnoscatur, nec ne, Deum velle ab hominibus coli, & certum colendi modum esse voluntati ejus consentaneum, consequenter dari quandam religionem, quæ sit vera. Irreligionarius quia negat dari religionem, quæ sit vera, hoc est, voluntati divinæ consentanea, pro figmentis habet omnes inter gentes ubivis terrarum receptas; ipse adeo nulli deditus. Unde & religionem Christianam cum Muhamedana eodem loco habet, cum neget, Deum revelasse quendam sui colendi modum, propterea quod non largitur, eum ab hominibus coli velle. Quæ hic annotamus, probe notanda veniunt, ne ambigua vocabuli explicatione obscura & incerta fiant, quæ satis clara & extra omnem dubitationem posita sunt.

§. 572.

Nexus non necessarius inter Fatalismũ particularem & Atheismum atque Deismum.

Si Fatalista fuerit particularista, necesse non est eum esse vel Atheum, vel Deistam. Etenim si Fatalista fuerit Particularista, non necessario irreligionarius est (§. 570). Enimvero & Atheus (§. 515), & Deista necessario irreligionarius est (§. 564). Ergo si Fatalista fuerit Particularista, non necessario vel Atheus, vel Deista est.

Nimirum Fatalista, si Particularista fuerit, absolutam necessitatem ultra mundum materialem non extendit, relicta animæ libertate (§. 528). Enimvero ex eo, quod in mundo materiali absoluta necessitate eveniant omnia, non sequitur, non dari Deum, a quo mundus creatus sit. Agnoscere enim potest Fatalista, mundum non necessario existere ex parte sui, seu rationem sufficientem existentiæ suæ non continere in seipso, sed a Deo esse produ-

productum, imo productum esse ex nihilo, adeoque ab ipso creatum (§. 697 *Psychol. rat.*); & hoc tamen non obstante negare, quod Deus mundum alium producere potuerit, & quicquam in eodem per miraculum immutare possit. Imo concedere potest, mundum a Deo fuisse creatum, etsi statuat, ipsum creatum fuisse necessario, actu creationis ad essentiam divinam eodem modo pertinente, quo ad eandem refertur actus intellectus divini ideam mundi producentis. Minime igitur negat mundi auctorem Deum, consequenter Atheus non est (§. 412). Et quia animam in volendo & nolendo liberam esse non negat, nec omniscientiam divinam in dubium vocat; necesse non est, ut defendat, Deum non curare, quid ab hominibus fiat, consequenter nec Deista est (§. 529). Etsi itaque Athei necessario sint Fatalistæ Particularistæ (§. 531), non tamen propositionem invertere licet: neque enim ex Fatalismo particulari infertur Deismus, quemadmodum ex Atheismo Fatalismus particularis. Ex Fatalismo vero Deismus colligitur nonnisi in casu particulari (§. 562): quod ut clarius pateat, sequentem addere lubet propositionem.

§. 573.

Quando Deista sit Fatalista, quando non sit.

Si Deista negat providentiam divinam, vel quod rerum vilium curam Deo indignam judicat, vel quod bonitati ac sapientiæ divinæ non convenire existimat bonorum & malorum æquam sortem quoad mala physica; Fatalista necessario non est. Quodsi vero animabus libertatem concedens, mundum statuit ens a se Deo coæternum, eique nonnisi nudam cognitionem relinquit; necessario quidem Fatalista est, sed Particularista. Etenim Deista negat, Deum curare res humanas (§. 529). Quodsi ergo hoc ideo facit, quod rerum vilium curam Deo indignam judicat, non negat, Deum curare res humanas posse, sed saltem tuetur, Deum libere creasse hunc mundum; nec nexum rerum absolute necessarium faciat, Deoque potentiam miraculosam adimat, necesse est. Quoniam itaque Fatalista non est, nisi qui absolutam rerum omnium necessitatem defendit (§. 528); si Deista providentiam divinam ideo negat, quod rerum vilium curam Deo indignam judicat, Fatalista necessario non est. *Quod erat primum.*

Similiter si bonitati ac sapientiæ divinæ non convenire existimat bonorum atque malorum æquam sortem quoad mala physica; aut providentiam divinam negat, quod Deus in mundo nil quicquam immutare possit, aut eandem rejicit, quod de summa Dei bonitate dubitat, adeoque eum rebus per sapientiam suam providere nolle statuit. In priori casu patet, eum absolutam rerum necessitatem in hoc mundo defendere, adeoque Fatalistam esse (§. 528). Enimvero in posteriori eodem, quo ante, modo liquet, eum Fatalistam non esse. Quamobrem cum vel Fatalista esse, vel non esse possit; non necessario Fatalista est (§. 279 *Ontol.*). *Quod erat secundum.*

Quodsi denique Deista mundum habet pro ente a se, Deoque nonnisi nudam cognitionem relinquit; eum a Deo prorsus independentem facit, quoad eventus omnes (§. 30 *part. I. Theol. nat.*). Cum autem natura rerum non sit nisi aggregatum virium motricium, quæ corporibus in mundo coexistentibus simul sumtis insunt (§. 507 *Cosmol.*); nec eam pro ente intelligente ac libere agente habere licet. Necesse igitur est, ut absoluta necessitate eveniant omnia. Quamobrem cum Fatalista Particularista sit, qui, libertate animæ concessa, absolutam omnium in mundo necessitatem agnoscit (§. 528); si Deista mundum facit ens a se, nec Deo tribuit nisi nudam

ejus

ejus cognitionem, animabus libertatem in agendo concedens; necessario quidem Fatalista est, sed Particularista. *Quod erat tertium.*

Apparet adeo, quinam sit nexus inter Fatalismum atque Deismum, ne temere quidvis ex quovis inferamus, quemadmodum faciunt consequentiarii, utque constet, quomodo erroribus medendum, cum solida ab eo expectanda non sit refutatio, qui summa imis miscet. Equidem nec Deistis tantum semper acumen tribui putest, ne subinde ex uno errore inferant alium, qui ex eo minime fluit; sed in hoc casu convincendi sunt, quod misceant errores, quorum unus cum altero non necessario cohæret.

§. 574.

Si Fatalista fuerit universalista, aut atheus est, aut deista. Etenim si Fatalista fuerit universalista, absolutam necessitatem non modo in mundo materiali defendit, verum eandem ad ipsas hominum actiones extendit, libertate omni sublata (§. 528). Aut igitur hoc facit, quia Deum esse negat, aut quia Deo nulla est in mundum potentia, qua quidpiam in eodem immutare possit, sed tam naturam universam, quam homines sibi relinquere tenetur, ut eveniant, quæ per essentiam & naturam rerum evenire possunt. Quodsi negat dari Deum, atheus est (§. 411). Si vero Deum esse concedit, nullam tamen eidem in mundum atque humanum genus potentiam tribuit, sed nonnisi nudam cognitionem relinquit, deista est (§. 554). Quamobrem si Fatalista fuerit universalista, aut atheus est, aut deista. *Quando Fatalismus cum Atheismo vel Deismo necessario connexus.*

Equidem necesse non est, Atheum esse Fatalistam universalem, sed sufficit ut sit Particularista (§. 531). Quodsi tamen alternative inferre volueris ex Fatalismo vel Atheismum, vel Deismum, necesse est ut universalis ponatur. Etenim ex Fatalismo particulari inferre minime licet Atheismum, cum non repugnet, ut etiam Deista sit Fatalista Particularista (§. 573). Enimvero nec repugnat, ut Atheus sit Fatalista universalista & necessario Particularista est (§. 531). Quamobrem ex Fatalismo universali recte infertur vel Atheismus, vel Deismus, quemadmodum ex demonstratione liquet.

§. 575.

Fatalista, sive fuerit Universalista, sive Particularista, errat. Etenim Fatalista absolutam rerum omnium necessitatem statuit, &, si Universalista fuerit, eandem ad ipsas hominum actiones extendit, sublata libertate omni (§. 528). Enimvero mundus ipse libere a Deo creatus est (§. 354), in se spectatus ens contingens una cum elementis rerum materialium (§. 55. 56 *part. I. Theol. nat.* & §. 331. 332 *part. II. Theol. nat.*). Nexus rerum in hoc universo a necessitate absoluta liber est (§. 667 *part. I. Theol. nat.*), & naturæ quoque ordo ab eadem exemtus (§. 561 *Cosmol.* & *not.* §. 761 *part. I. Theol. nat.*). Præterea constat, animam in volendo ac nolendo prorsus liberam esse (§. 941 *Psychol. empir.*). Errat igitur Fatalista, sive Universalista fuerit, sive Particularista. *Fatalismus eversus.*

Vides adeo Fatalismum omnem per demonstrationes nostras fuisse eversum, nec in Philosophia nostra eundem habere locum. Quod vero nec per harmoniam præstabilitam introducatur, dudum ostendimus alibi (§. 634 *Psychol. rat.*).

§. 576.

Si Naturalista religionem revelatam rejicit, erroris sui convincitur, ubi ostenderis, Scripturæ Sacræ convenire criteria revelationis divinæ in Systemate tradita: si eam agnoscit veram, sed non simpliciter necessariam judicat, erroris re- *Quomodo Naturalismus refutetur.*

darguendus per ea, quæ de eadem tradit Scriptura Sacra. Etenim si ostenditur, libris, ex quibus constat Scriptura Sacra, revelationis divinæ criteria convenire; dari, religionem revelatam demonstratur (§. 522). Quam obrem cum Naturalista, utpote religionem naturalem veram esse agnoscens (§. 530), admittat, quæ de perfectionibus divinis, consequenter & de voluntatis divinæ revelatæ criteriis, in Theologia naturali demonstrantur (§. 521); per istam demonstrationem ad assensum huic propositioni præbendum compelli potest, quod detur religio revelata, nempe ea, quæ in Scriptura Sacra docetur (§ 991 *Log.*). Refutatur adeo, seu erroris sui convincitur (§. 1017. 623 *Log.*), Naturalista, religionem revelatam rejiciens, ubi ostenderis Scripturæ Sacræ convenire criteria revelationis divinæ in systemate tradita (§. 1036 *Log.*). Quodsi Naturalista agnoscat veritatem religionis revelatæ, sed eam non necessariam judicet simpliciter; per se patet, quod de ejus necessitate constare non possit nisi per ea, quæ religio revelata naturali superaddit. Quamobrem aliter is erroris sui convinci nequit, nisi per ea, quæ de religione revelata traduntur.

Naturalismus adeo philosophicus solide refutari nequit, nisi a Philosopho, qui idem sit Theologus, aut a Theologo philosopho. Unde denuo patet necessitas studii philosophici & theologici conjungendi, nostro præsertim ævo, quo Naturalismus philosophicus invalescit ubivis terrarum. Nimirum ex Theologia naturali petuntur principia, quæ in ratiociniis majoris locum tuentur; ex revelatione autem divina, seu libris, in quibus ea continentur, petendæ sunt propositiones, quæ in iisdem locum minoris subeunt. Atque hinc confirmatur, quod supra (*not.* §. 522) de utilitate systematum Theologiæ naturalis ac revelatæ, veri scilicet nominis, in quibus nexus veritarum ostenditur, annotavimus. Naturalismus vero theologicus refutari nequit, nisi a Theologo: cui tamen quod usui sint principia philosophica, ex iis intelligitur, quæ de necessitate ac utilitate Philosophiæ in Theologia passim inculcavimus in systemate, quando consensum Sacræ Scripturæ cum Theologia naturali evicimus. Revelatio enim rationem non tollit, sed perficit, quatenus ipsi suppeditat principia lumine naturali non detegenda. Quatenus itaque principiis istis præbetur assensus firmus atque immotus, *ratio* dicitur *illuminari*, & illuminata veritates revelatas connectit inter se, ut prodeat veri nominis systema, cui non insunt, quæ sibi mutuo repugnant, sed quæ pulcherrimo nexu inter se cohærent.

§. 577.

Habitus religionis revelatæ ad naturalem.

Religioni naturali revelata non contradicit, sed ex principiis rationis non demonstrabilia superaddit. Religio enim naturalis ex principiis rationis, seu iis, quæ in Theologia naturali de Deo docentur, definitur (§. 512). Enimvero quæ in Theologia naturali de Deo docentur, utpote demonstrata, quemadmodum tum ex systemate, tum ex sectione prima partis hujus secundæ Theologiæ naturalis constat, vera sunt (§. 544. 557 *Log.*). Quare cum impossibile sit idem simul esse verum & non verum (§. 28 *Ontol.*); nec fieri potest, ut religio revelata neget, quod affirmat naturalis, nec ut illa affirmet, quæ hæc negat (§. 505 *Log.*). Quoniam itaque contradictio in simultanea ejusdem affirmatione & negatione consistit (§. 30 *Ontol.*), religio revelata, vera scilicet, naturali contradicere nequit. *Quod erat unum.*

Revelatio divina continere debet homini scitu necessaria, alio modo cognitu

gnitu impossibilia (§.451 *part. I. Theol. nat.*). Quamobrem cum religio revelata ex principiis revelationis deducatur (§. 512); ea tradere debet, quæ homini scitu necessaria sint, aliunde tamen, quam ex revelatione divina, cognitu impossibilia. Quoniam tamen religioni naturali contradicere nequit *per demonstrata*, ea affirmare nequit, quæ religio naturalis negat, nec negare potest, quæ hæc affirmat (§. 30 *Ontol.*). Nonnisi igitur superaddit, quæ ex principiis rationis indemonstrabilia sunt.

Qui adeo religionem revelatam admittit, naturalem quoque admittere tenetur, sed eam accessionibus auget, quæ cum ipsa consistere possunt. Unde religioni revelatæ addictus, Deo præstat omnem istum cultum, quem exigit religio naturalis; sed præstat præterea alium, quem negligit Naturalista. Clarius hoc ipsum patebit, ubi in philosophia practica religionem naturalem omnem demonstrativa methodo stabiliverimus. Quo facto religionis Christianæ utilitatem & necessitatem, agnitis defectibus naturalis, luculentius adversus Naturalistam evincere dabitur, suppositis iis, quæ religio revelata naturali superaddit. Hinc vero simul discitur, non inanem operam sumi in religione naturali demonstranda, etsi revelatam amplectamur & de veritate ejus minime dubitemus. Ut enim alios usus taceamus, hic sane non inter postremos numerandus, quod differentiam inter Naturam & Gratiam distincte explicare tum detur, ne naturæ vel denegemus, quod ipsam minime superat, vel tribuamus, quæ gratiæ solius sunt. Quam arduum & anceps sit hoc argumentum, nemo ignorat, nisi qui controversiarum ab *Augustini* tempore in Ecclesia de eodem agitatarum fuerit ignarus.

§. 578.

Error Naturalistarum in quo consistat.

Quoniam religio revelata naturali non contradicit, sed ex principiis rationis indemonstrabilia superaddit (§. 577); *Naturalista*, religionem naturalem solam necessariam agnoscens, revelatam autem vel tanquam falsam rejiciens, vel saltem pro minus necessaria declarans (§. 530), *in eo minime errat, quod necessitatem religionis naturalis tueatur, sed quod revelatam vel pro falsa, vel pro minus necessaria habeat.*

Videmus itaque, quemnam veritati errorem admisceat Naturalista, ut ejus opinio probari minime possit. Quodsi enim opinio erronea aliquid contineat veri, verum a falso utique separandum, ne veritati simus infesti, dum errorem evertere studemus.

CAPUT III.

De Anthropomorphismo, Materialismo & Idealismo.

§. 579.

Anthropomorphitæ quinam dicantur.

A*Nthropomorphitæ* dicuntur, qui Deo tribuunt corpus humanum. *Anthropomorphismus* adeo est error, quo affirmatur Deum habere corpus istiusmodi organis instructum, quale est humanum. Et hunc errorem *Anthropomorphismum crassum* appellare libet.

Errorem hunc in primitiva Ecclesia amplexi sunt quidam hæretici, Anthropomorphitæ ideo appellati, quod Deum in figuram humanam transforment. In eundem inciderunt, quod Scriptura Sacra de Deo loquatur passim humano more, ipsi tribuens vel organa, qualia habet corpus humanum, veluti oculos, aures, manus; vel talia, quæ sine organis, quale habet corpus humanum, intelligi nequeunt, veluti quod deambulaverit in horto, quem Paradisum vocamus; & quod ex cælo descenderit in terras visurus, quid ibi agatur.

§. 580.

Anthropomorphistæ quinam dicatur.

Qui Deo corpus humanum non tribuunt, cum tamen ad similitudinem animæ nostræ concipientes tacite admittunt, quæ limitationes in ipsum inferunt, *Anthropomorphistas* appellare soleo. Ut adeo *Anthropomorphismus subtilis* sit error, quo Deo per modum animæ repræsentato tacite tribuuntur limitationes.

Hæc Anthropomorphismi species hodie multorum animos occupavit, nec error agnoscitur, imo non desunt, qui ab eodem alienos Fatalismi & Atheismi reos arbitrantur. Quamobrem ne subtilem cum crasso confundamus, illi deditos Anthropomorphistas appellare libuit, cum hunc amplexi Anthropomorphitæ jamdudum dicti fuerint.

§. 581.

Organa sensoria Deo in sensu proprio tributa.

Anthropomorphitæ Deo tribuunt organa sensoria in sensu proprio, veluti oculos, aures, nares. Etenim Deo tribuunt corpus humanum (§.579). Quamobrem cum corpus humanum organis sensoriis sit instructum, veluti oculis, auribus, naribus; Deo etiam organa sensoria, veluti oculos, aures, nares tribuere debent. Enimvero organa sensoria, quæ sunt partes corporis organici, in sensu proprio talia sunt. Anthropomorphitæ igitur Deo tribuunt organa sensoria in sensu proprio.

Anthropomorphismum crassum Rabbini quidam defendunt, quemadmodum ex libro MSC. *Rasiel*, quem Adamo ab Angelo *Rasiel* datum somniant Rabbini; ex libello *Othioth* sive *Osios*, quemadmodum vocant Judæi Germani ac Poloni, & ex Tractatu Talmudico *Avodasara* probat *Eisenmengerus*, Professor quondam linguarum Orientalium in Academia Heidelbergensi, *im Entdeckten Judenthum*, hoc est, Judaismo detecto part. I. c. I. p. 2 & seqq. Tribuunt vero Deo etiam quemadmodum caput, ita oculos in capite. Quemadmodum vero corpus divinum monstrosæ faciunt magnitudinis, ita quoque corpus eidem proportionatum fingunt, distantiam oculorum facientes 300800 milliarium. Milliaria vero intelligunt divina, quorum unum est 1000000 ulnarum divinarum, ulna autem una quatuor spithamas divinas excedit latitudine palmæ, & spithama una exporrigitur ab uno mundi extremo usque ad alterum. Nostrum non est inquirere, quomodo dicta quædam Sacræ Scripturæ in abusum trahant, ut speciem quandam erroribus insulsis concilient. Sufficit a posteriori probasse, Anthropomorphitas, quod Deo tribuunt corpus humanum, eidem quoque organa sensoria in significatu proprio tribuere debere. Neque vero dubitandum est, hodie esse inter Judæos, qui errores istos Anthropomorphiticos Rabbinorum veterum amplectuntur. Imo cum nostro ævo non desint, qui ad Anthropomorphismum crassum propius accedentes errores defendunt, prouti paulo post constabit; si quis hypothesibus eorum insistere deberet, in insulsos istos errores Rabbinorum haud difficulter incideret. Quamobrem e re nostra censeri debet, quod eundem hic commemoraverimus, ne vel quis inscius foveat errores, unde alii insulsi fluunt, qui in divinitatem maxime injurii sunt.

§. 582.

Quomodo Deus in hypothesi Anthropomorphitarū præsentia cognoscat.

Anthropomorphitæ statuunt Deum ea, quæ sunt & fiunt in mundo, cognoscere beneficio organorum sensoriorum corporis. Etenim tribuunt Deo organa sensoria, veluti oculos, aures, nares in sensu proprio (§. 581). Nemo vero non experitur, se sensu quid in mundo hoc adspectabili percipere minime posse, organo sensorio deficiente, veluti neminem videre, quæ sunt ac fiunt in mundo absque oculis, neminem quid audire absque auribus, neminem odoratum percipere absque naribus. Quamobrem & anthropomorphitæ affirmare tenentur, Deum, quæ sunt & fiunt in mundo, non cognoscere absque organis sensoriis, veluti visibilia non videre absque oculis, audibilia

bilia non audire absque auribus, odoratum non percipere absque naribus. Statuunt itaque Deum ea, quæ sunt ac fiunt in mundo, cognoscere beneficio organorum sensoriorum corporis.

Posita mutatione in organo sensorio ponitur perceptio objecti sensibilis in id agentis (§. 948 *Psychol. empir.*). Anthropomorphitæ itaque similiter sibi imaginantur, posita mutatione in organo sensorio divino poni perceptionem objecti sensibilis in id agentis. Neque animum advertunt ad modum, quo perceptio a mutatione organi dependet. Sumunt, quod de nobis experientia insinuat, sine mutatione, quæ in organo accidit, perceptioni objecti sensibilis non esse locum. Quemadmodum itaque nos nihil videremus sine oculis, nihil audiremus sine auribus, nec qualitates corporum perciperemus sine ceteris organis sensoriis; ita nec Deum quicquam videre sine oculis, nec audire quicquam sine auribus, nec qualitates corporum percipere sibi imaginantur absque organis sensoriis ceteris. Facile igitur apparet, ens Deo tribuere organa sensoria, quod nullam habeant notionem modi ea, quæ sunt ac fiunt in mundo materiali, cognoscendi absque organis corporeis. Philosophiæ est explicare modum, quo Deus præsentia in mundo cognoscere possit (§. 31 *Disc. prælim.*). Ejus adeo ignorantia in errorem incidunt, atque huic tribuendum, quod, quæ de Deo humano more dicuntur in Sacra Scriptura, non explicent eo, qui Deum decet, modo. Non igitur reprehendi potest, quod Philosophus inquirat in modum, quo Deus omnia cognoscit & in serie rerum actuali præsentia a præteritis atque futuris distinguere valet. Ceterum ex dictis quoque perspicitur, etsi hæretici in antiqua Ecclesia, qui Anthropomorphitæ dicti, errorem suum defenderint dictis Sacræ Scripturæ, non impossibile esse, ut eundem errorem committat, qui Sacram Scripturam minime legit. Imo pro certo habeo hæreticos istos eidem obnoxios factos, non quod humano more Sacra Scriptura de Deo loquatur; sed quod modum, quo Deus absque organis sensoriis ea, quæ sunt ac fiunt in hoc mundo adspectabili, cognoscere possit, concipere minime valuerunt, pro certo sumentes, sine organis sensoriis, quæ sunt ac fiunt in mundo, cognosci minime posse, ut adeo non Sacra Scriptura male intellecta ipsos seduxerit in errorem insulsissimum, sed philosophiæ ignorantia, quæ præjudicio locum fecit, ut Sacram Scripturam male intelligerent eidem occæcatum possidentes animum. Perperam autem auctor Tractatus de Philosophia Scripturæ interprete exemplo hoc hypothesin suam probare nititur, quod, quinam sit verus Sacræ Scripturæ sensus, nonnisi ex philosophia decidi possit. Etenim præjudicia ex ignorantia philosophiæ profecta obstare quidem possunt, quo minus verum Sacræ Scripturæ sensum assequaris, & iisdem conformiter eandem ut interpreteris in causa sunt; non tamen ideo necesse est, ut verum Sacræ Scripturæ sensum assequi minime valeas absque subsidio philosophiæ & norma interpretationis sit philosophia. Non nego varium philosophiæ in interpretanda Sacra Scriptura esse usum, quemadmodum luculentius exemplis comprobavi in systemate, ubi consensum Sacræ Scripturæ cum philosophia evici: sed ideo non sequitur, nisi ante demonstretur in philosophia, quid veritati consentaneum sit, constare minime posse, quemnam sensum verbis Sacræ Scripturæ tribuere debeamus, ne a veritate aberremus & falsum pro vero amplectamur, quemadmodum vult auctor Tractatus impii.

§. 583.

Sensus proprie Deo tributi ab Anthropomorphitis.

Anthropomorphitæ Deo tribuunt sensus in significatu proprio. Deo enim tribuunt organa sensoria in significatu proprio, quorum beneficio cognoscat, quæ sunt ac fiunt in mundo (§. 582). Enimvero facultas percipiendi objecta externa beneficio organorum sensoriorum proprie sic dictorum, est sensus proprie sic dictus (§. 67 *Psychol. empir.*). Ergo Anthropomorphitæ Deo tribuunt sensus in significatu proprio.

Nemo reprehendat, quod confuse tantummodo indicemus modum sentiendi, scilicet quod fiat beneficio organi corporei, cum tamen distincte explicetur in definitionibus sensationum, organi sensorii ac sensus (§. 65. 66. 67 *Psychol. empir.*). Neque enim hoc obstat, quo minus ex istis definitionibus de errore Anthropomorphitarum statuamus. Mihi dubium nullum est, Anthropomorphitas, quos memorat Historia Ecclesiastica, non habuisse nisi confusas sensuum, organi sensorii & sensationis notiones. Quodsi enim distincte cognovis-

seut,

sent, quid sibi velint organa sensoria & quidnam ad sensationem conferant; non video, quomodo in errorem adeo insulsum incidere potuissent, qui Scripturæ Sacræ auctoritate permoti Deo tribuebant perfectiones summas, veluti omniscientiam, omnipotentiam, omnipræsentiam. Neque credo hodie accidere posse, ut Philosophus, qui distincte cognoscit, quid sint sensus, quid organa sensoria, in Anthropomorphismum crassum incidat, præsertim si Deo illimitatas competere perfectiones agnoscat. Quamobrem facile conceditur, ipsis non aliam fuisse notionem sensus proprii, quam quod quid percipi non possit absque organo sensorio, seu, quod perinde est, beneficio hujus organi percipiatur. In quonam vero hoc beneficium consistat, cum ignorarent, nec negarunt modum dependentiæ perceptionis sensibilis a mutatione in organo, nec ipsam mutationi in organo contingenti speciem, sed eam tacite supposuere, quæ vera est. Quamobrem nil obstat, quo minus ex definitionibus psychologicis de errore Anthropomorphitarum statuamus, etsi inibi contenta ad ipsorum mentem tantummodo confuse indicemus.

§. 584.

Quomodo Deus præsentia cognoscat in hypothesi Anthropomorphitarũ.

In hypothesi Anthropomorphitarum Deus præsentia tanquam præsentia cognoscit, quia in organa sensoria agunt. Etenim Anthropomorphitæ Deo tribuunt organa sensoria & sensus in significatu proprio (§. 581. 583), statuuntque Deum beneficio organorum corporis cognoscere, quæ fiunt in mundo (§. 582). Enimvero nemo non experitur in seipso, præsentia non cognosci tanquam præsentia beneficio organorum sensoriorum corporis, nisi quatenus objecta externa mutationem quandam iisdem inducunt, seu in eadem agunt. In hypothesi itaque Anthropomorphitarum Deus præsentia tanquam præsentia cognoscit, quia in organa sensoria agunt.

Constat nos videre visibilia, quatenus objecta visibilia radios luminis in oculos immittunt, quibus in humore crystallino refractis delineatur visibilis imago inversa in retina. Quoniam Anthropomorphitæ Deo tribuunt oculos in significatu proprio (§. 581), quibus visibilia videt (§. 582); necesse est, ut admittant visibilia luminis radios immittere in oculos Dei, quibus refractis imago eorum delineatur. Equidem cum non repugnet, oculi aciem esse majorem ea, qua pollet humanus, imagine magis distincta per structuram ejus in fundo delineata; dubitandum non est, Anthropomorphitas Deo tribuisse majorem oculorum aciem, quam qua pollent humani, ita ut magis distincte videat visibilia, quam homines: non tamen ideo negari potest, quod videat eodem modo Deus, quo vident homines, juxta hypothesin Anthropomorphitarum; consequenter quod in oculo Dei eadem accidere debeat mutatio, quæ accidit in oculis hominum, quando vident, quoniam alias ad cognoscendum visibilia præsentia organo sensorio externo, oculis nempe, opus minime haberet. Non nego tale quid statuere, esse apprime absurdum: sed ut pateat hypotheseos hujus absurditas, eandem evolvere tenemur. Similiter nemo non novit, nos audire, quæ auditu percipi possunt, quatenus sonus in aurem illabitur. Quamobrem cum Anthropomorphitæ Deo tribuant aures in significatu proprio (§. 581), quibus auditu perceptibilia, veluti quæ loquuntur homines, audit (§. 582); necesse est, ut admittant sonos in aures Dei illabi, & in iisdem istiusmodi mutationem producere, qualis in nostris producitur, dum audimus. Quoniam non repugnat, auditum esse acutiorem eo, quo nos pollemus, ita ut sonos debiliores percipere detur, quam a nobis percipiuntur, adeoque auditus ad longiorem distantiam pertingat, quam ad quam noster extenditur; dubitandum non est, Anthropomorphitas Deo tribuisse auditum nostro acutiorem. Hoc tamen non obstante negari nequit, quod juxta eorum hypothesin Deus eodem modo sonos percipere debeat, quo nos eosdem percipimus: alias enim auribus ad audiendum non haberet opus. Facile apparet, idem prorsus esse statuendum de ceteris sensibus, veluti de olfactu atque tactu. Nec est, quod absurditatem manifestam quis prætendat: ultro enim largimur absurdam maxime esse hanc hypothesin, quæ absurditate sua semetipsam destruit, quamprimum distincte intelligitur.

§. 585.

Passibilitas di-

In hypothesi Anthropomorphitarum Deus est passibilis. Etenim in hypothesi Anthro-

Anthropomorphitarum Deus præsentia tanquam præsentia cognoscit, quia in organa sensoria agunt (§. 584), adeoque mutationem quandam organis sensoriis divinis inducunt. Quoniam itaque per actionem sensibilium intelligitur, cur sensoriis organis divinis accidat hæc mutatio, non ponenda nisi illa posita; in illis continetur ejusdem ratio (§. 56 *Ontol.*). Enimvero mutatio, cujus ratio extra subjectum, eam sustinens, continetur, passio est (§. 714 *Ontol.*). Mutationes itaque, quæ a sensibilibus inducuntur organis sensoriis divinis, passiones sunt. Quamobrem cum patiens sit subjectum passionis, adeoque ens, in quo passio actu datur (§. 720 *Ontol.*), passibilis vero audiat, qui passiones admittit, seu in quo dari possunt; quin in hypothesi Anthropomorphitarum Deus sit passibilis dubitari nequit.

vina in hypothesi Anthropomorphitarū.

Nimirum eodem modo corpus divinum passibile fingunt Anthropomorphitæ, quo humanum a sensibilibus in hoc mundo materiali pati agnoscunt. Non jam ingredi licet campum controversiarum de passionibus & actionibus corporum a philosophis agitatarum, utrum scilicet passiones veræ sint, an tantummodo apparentes: qui enim Anthropomorphismum crassum fovent, non dubitant, sensibilia revera agere in organa sensoria corporis humani & mutationem eidem accidentem esse veri nominis passionem. Quamobrem veram quoque passionem esse mutationem in organis sensoriis, quam Deo tribuunt (§. 584), fateri coguntur.

§. 586.

Nervi sensorii & cerebrum in hypothesi Anthropomorphitarū Deo tribuenda.

In hypothesi Anthropomorphitarum Deo tribui debent nervi sensorii & cerebrum. Etenim Anthropomorphitæ Deo tribuunt sensus in significatu proprio (§. 583). Enimvero sensationes proprie sic dictæ non perficiuntur, nisi motus ab objectis sensibilibus impressus nervis sensoriis ad cerebrum usque propagetur (§. 111 *Psychol. rat.*). Necesse igitur est, ut Anthropomorphitæ Deo tribuant nervos sensorios atque cerebrum.

Nimirum Anthropomorphitæ non alium admittunt modum possibilem sensibilia, seu ea, quæ sunt ac fiunt in mundo materiali, cognoscendi, nisi qualem in homine experiuntur. Quamobrem cum homo nihil sensu percipiat, nisi motus in organo sensorio nervis sensoriis impressus ad cerebrum usque propagetur, nec sufficiat sola mutatio, quæ in organo sensorio accidit; nec hanc mutationem, quæ organo sensorio divino accidit, ad sensationem sufficientem agnoscere possunt, adeoque in organis quoque sensoriis divinis admittere tenentur nervos a cerebro ad ipsa propagatos, quibus a sensibili impressus motus ad hoc propagatur. Tribuunt Deo corpus, quale humanum est (§. 579), quamvis humano perfectius, ut, quæ per humanum possibilia sunt, Deo in gradu excellentiori tribuenda veniant. Quamobrem divinum quoque corpus nervis sensoriis & cerebro instruere tenentur, ut in eodem concipi queant sensationes proprie sic dictæ.

§. 587.

Ideæ materiales sensibilium Deo ab Anthropomorphitis tribuendæ.

In hypothesi Anthropomorphitarum admittendæ sunt in Deo ideæ materiales rerum sensibilium. Etenim in hypothesi Anthropomorphitarum Deo tribuuntur sensationes in significatu proprio (§. 583). Enimvero in significatu proprio ideis sensualibus respondent ideæ materiales in cerebro (§. 113 *Psychol. rat.*). Quamobrem ideis quoque sensualibus divinis ideæ materiales in cerebro, quod Deo juxta istam hypothesin competit (§. 586), respondere debent, consequenter vi hujus hypotheseos in Deo admittendæ sunt rerum sensibilium ideæ materiales.

Nimirum

Nimirum cum in hypothesi Anthropomorphitarum Deus præsentia in mundo materiali cognoscat beneficio organorum sensoriorum corporis (§. 582), & organa sensoria sint nervis sensoriis instructa, qui ex cerebro originem trahunt (§. 586); motus nervis sensoriis in organis sensoriis Dei impressus, perinde ac in hominibus, ad cerebrum usque propagatur. Quoniam itaque ideæ materiales consistunt in motu ex organis sensoriis ad cerebrum usque propagato (§. 112 *Psychol. rat.*); quin ideas materiales in Deo admittere debeat Anthropomorphita extra omnem controversiam positum est. Equidem non nego, fieri posse ut Anthropomorphita ignoret, dum nos sentimus, motum imprimi nervis sensoriis & ad cerebrum usque propagari, consequenter quod dentur ideæ sensibilium, dum sensu a nobis percipiuntur, materiales, adeoque nec de ideis materialibus divinis cogitet; non tamen ideo recte concluditur, quod nullas ideas materiales admittere teneatur: neque enim de eo jam quæstio est, quid ignoret Anthropomorphita, vel quid in dubium vocet, vim omnem hypotheseos suæ animo nondum complexus; sed id jam quæritur, quid ex hypothesi Anthropomorphitarum sequatur. Sane haud raro ex hypothesibus falsis deducuntur, quæ ab earum defensoribus non admittuntur: ast inde erroris sui redarguuntur. Neque etiam ex hypothesibus falsis alio fine deducuntur, quæ ipsis stantibus admittenda sunt, quam ut earum absurditas reddatur manifesta.

§. 588.

Cur Deo non omnia pateant in hypothesi Anthropomorphitarũ.

In hypothesi Anthropomorphitarum objectum aliquod visibile Deo tegi potest, ne illud videat. Etenim in hac hypothesi Deus videt visibilia, quia in oculos ipsius agunt, (§. 584). Quoniam itaque visibilia in oculos agunt, quatenus radios luminis in eosdem immittunt vi experientiæ; nec Deus in ista hypothesi visibile videt, nisi quatenus radios luminis in oculos ejus immittit. Enimvero si inter oculum & visibile interponitur opacum, quod radios minime transmittit, hi quoque ab ipso ad oculum propagari nequeunt, consequenter visibile tegi potest, quo minus videatur. Patet itaque in hypothesi Anthropomorphitarum objectum aliquod visibile Deo tegi posse, ne illud videat.

Eodem modo patet, in hypothesi Anthropomorphitarum Deum non posse videre, quæ sunt in tenebris: unde patet, quam sit adversa praxi officiorum erga Deum, vel hoc nomine merito damnata in primitiva Ecclesia.

§. 589.

Imaginatio quo sensu Deo ab Anthropomorphitis tribuenda.

In hypothesi Anthropomorphitarum Deo tribuenda imaginatio proprie sic dicta. Etenim ideæ vi imaginationis productæ phantasmata sunt (§. 93 *Psychol. empir.*), & phantasmatis respondent ideæ materiales in cerebro (§. 206 *Psychol. rat.*), adeoque cerebrum inservit operationibus imaginationis, quemadmodum organa sensoria cum nervis sensoriis inserviunt operationibus sensuum. Quamobrem cum in hypothesi Anthropomorphitarum Deo tribuatur cerebrum (§. 586), quemadmodum tribuuntur organa sensoria (§. 581), quorum beneficio sensibilia cognoscit (§. 582), una cum nervis sensoriis (§. 586); in eadem hypothesi cerebrum Dei operationibus quoque imaginationis divinæ inservire debet. Quoniam itaque imaginatio proprie sic dicta est, cujus operationibus cerebrum destinatur, nempe accepta in eodem significatu, quo nobis tribuitur; patet in hypothesi Anthropomorphitarum Deo tribuendam esse imaginationem in significatu proprie sic dicto.

Juxta

Juxta Anthropomorphitas Deus opus habet ideis materialibus in cerebro ad actum sensationis perficiendum, quemadmodum id in hominibus experimur; propterea quod alium modum sensibilia repræsentandi non agnoscunt. Quoniam itaque similiter in nobis deprehendimus, nos opus habere ideis materialibus in cerebro ad actum imaginationis absolvendum, quemadmodum abunde patet ex iis, quæ de hac facultate demonstrata sunt in Psychologia rationali (§. 205 *& seqq.*); facile apparet, nec alium imaginandi modum possibilem agnoscere posse Anthropomorphitas, quam qualis nobis convenit. Quamobrem cum in nobis ad actum imaginationis requirantur ideæ materiales (§. 206 *Psychol. rat.*), adeoque anima ad eas opus habeat cerebro (§. 152 *Psychol. rat.*); beneficio etiam cerebri Deum imaginari statuere tenentur Anthropomorphitæ. Quemadmodum itaque Deus in ipsorum hypothesi eodem modo sentit, quo homo; ita etiam ad eundem, quo homo, modum imaginatur sibi absentia. Vocabulum imaginationis sumitur in significatu proprio, quando accipitur in eo, qui nobis tribuitur. Quoniam itaque Anthropomorphitæ Deo imaginationem tribuunt eo sensu, quo nobis convenit; quin in significatu proprio eam Deo tribuant dubitandum non est. Poteramus ex ipsa statim hypothesi, quod Deo tribuatur corpus, quale humanum est (§. 579), inferre, *quod ad eas operationes Deus organis corporeis habeat opus, quæ absque organo corporeo non perficiuntur in homine*. Vi hujus principii facillime omnia deducuntur, quæ hypothesis Anthropomorphitica involvit, ut adeo in numerum principiorum heuristicorum inferri debeat, qualia fuere in superioribus ea, quorum beneficio ab anima nostra ad Deum argumentati sumus (§. 70. 78). Dantur enim quoque principia heuristica errorum, per quæ deteguntur errores ceteri cum uno connexi. Atque his principiis habemus opus ad systemata erronea intime perspicienda, ut eorum absurditatem in apricum producamus, ipsaque solide refutentur. Vi igitur hujus principii statim infertur, Deum ad operationes imaginationis absolvendas opus habere cerebro. Velim hæc probe notent omnes, quibus accurata non minus errorum, quam veritatis cognitio curæ cordique est, ut falsum a vero rite separent.

§. 590.

Quomodo Deus absentia & in his præterita cognoscat juxta Anthropomorphitas.

In hypothesi Anthropomorphitarum Deus absentia sibi repræsentat, & præterita cognoscit vi imaginationis. Etenim in hac hypothesi Deo tribuenda est imaginatio proprie sic dicta (§. 589). Quoniam itaque vi imaginationis producuntur perceptiones rerum sensibilium absentium (§. 92 *Psychol. empir.*), adeoque etiam præteritorum, quippe quæ in absentium numero sunt; quin Deus in hypothesi Anthropomorphitarum absentia & in his præterita sibi repræsentet vi imaginationis, dubitandum non est.

Infertur propositio præsens per principium heuristicum Anthropomorphiticum, cujus modo fecimus mentionem (*not.* §. 589). Etenim vi ejusdem Anthropomorphitæ Deum sibi imaginantur instar hominis, atque adeo ad eum transferunt, quæ de homine certa & explorata sunt. Quemadmodum itaque homini sunt sensus ad cognoscendum præsentia in mundo materiali, & imaginatio ad cognoscendum absentia & in hisce præterita; sic etiam Deo tribuuntur sensus, quorum beneficio præsentia in mundo materiali cognoscit; tribuitur imaginatio, cujus vi cognoscit absentia & in his, quæ in mundo materiali præteriere.

§. 591.

Manus & pedes Deo tribuendi juxta Anthropomorphitas.

In hypothesi Anthropomorphitarum Deus habet manus atque pedes in sensu proprio. Anthropomorphitæ Deo tribuunt corpus, quale est humanum (§. 579). Quamobrem cum corpus humanum manibus pedibusque instructum sit; Anthropomorphitæ Deo manus quoque atque pedes tribuunt.

Constat, Anthropomorphitas defendisse errorem suum, quod, quæ humano more de Deo dicuntur in Scriptura, in sensu proprio acceperint (*not.* §. 579), Scriptura Sacra ansam errori præbente, sed culpa legentis, non vero causa ejusdem existente (*not.* §. 582). Nemo autem est, qui nesciat, nisi qui fuerit in Sacra Scriptura alienus ac hospes, Deo in Sacra Scriptura tribui manus atque pedes. Unde vel ex eo patet, etiamsi de facto aliunde non constaret, hæreticos Anthropomorphitas Deo manus atque pedes in sensu proprio tribuisse.

Hinc & Rabbini Anthropomorphismo crasso dediti, quos supra nominavimus (*not. §. 581*), magnitudinem manuum & pedum cum partibus agnatis determinant audacia minime condonanda. Rabbi *Ismael* apud *Eisenmengerum p. 3 & seq.* plantam pedum ad 30000 milliaria (divina scilicet, quæ supra *in not. cit.* definivimus) extendit. A calce usque ad poplitem longitudinem facit 190000, a poplite usque ad caput femoris 121004, inde usque ad collum 24000000, longitudinem colli 130000800, barbæ 11500, manus 220002, digiti cujuslibet 120000 milliarium divinorum. Ceterum nemo miretur in eam audaciam prolapsos Judæos Anthropomorphitas, ut determinaverint magnitudinem organorum corporis divini. Dato enim uno absurdo sequuntur plura. Cum Deo tribuerint verum corpus, quale humanum est, de Deo humano more dicta in Sacra Scriptura proprie accipientes; necessario determinatam quandam magnitudinem cum corporis totius, tum singularum ejus partium admittere debuerunt. Unde cum in Sacra Scriptura quædam loca occurrant (ad quæ etiam provocant), quibus membrorum quorundam dimensiones indigitari videntur, si proprie accipiantur verba, veluti *Jes. LXVI. 2*, ubi Deus terram vocat scabellum pedum suorum, & *Jes. XL. 12*, ubi dicitur pugillo metiri aquas & cælos palma ponderare, molemque terræ tribus digitis appendere; erroribus ceteris convenienter inde dimensiones membrorum corporis divini eruere ausi sunt. In istiusmodi nugas in Majestatem divinam maxime injurias inciderunt male sani, quod cultura intellectus & rationis neglecta, in sensuum atque imaginationis perceptionibus confusis acquieverint. Quamobrem cum insulsissima commenta pro mysteria venditaverint & oraculis divinis conformia judicaverint; ecquis miretur, si hodie homines rationis infensissimi hostes in scripta Philosophorum nescio quæ absurda sibi reperire videantur, præsertim ubi infensissimo erga eos sunt animo?

§. 592.

Quomodo Deus extra se operetur in hypothesi Anthropomorphitarum.

In hypothesi Anthropomorphitarum Deus manibus facit, quicquid extra se operatur. Etenim Anthropomorphitæ Deo tribuunt manus in sensu proprio (§. 591). Enimvero manus nobis datæ sunt, ut quid extra nos facere possimus, quemadmodum nemo non in seipso experitur. Anthropomorphitæ itaque Deum instar hominis sibi imaginantes eidem quoque manus esse arbitrantur, ut extra se quid facere possit. In ipsorum itaque hypothesi Deus manibus facit, quicquid extra se operatur.

Nimirum quia vident, neminem quid facere posse absque manibus; non alium modum possibilem esse arbitrantur faciendi quidpiam extra se nisi ope manuum. Deo igitur easpropter manus tribuunt, ut ipsi potentiam extra se quidpiam faciendi adscribere possint.

§. 593.

An corpus Dei pertineat ad mundum in hypothesi Anthropomorphitarum.

In hypothesi Anthropomorphitarum corpus divinum non est pars mundi. Etenim Anthropomorphitæ Deo non tribuunt corpus, nisi ut sibi imaginari possint, quomodo Deus ea, quæ sunt, ac fiunt in mundo, cognoscere (§. 582), & extra se aliquid facere possit (§. 592). Quamobrem cum in eodem contineatur ratio, cur Deus ea, quæ in mundo materiali sunt ac fiunt, cognoscere & quidpiam extra se facere queat (§. 56 *Ontol.*), ratio vero eorum, quæ enti alicui convenire possunt, in essentia ejus contineatur (§. 168 *Ontol.*); corpus divinum in hypothesi Anthropomorphitarum ad essentiam Dei pertinet. Est vero Deus ens a se (§. 67 *part. I. Theol. nat.*), adeoque diversus a mundo (§. 62 *part. I. Theol. nat.*) & ab eo independens (§. 30 *part. I. Theol. nat.*). Quamobrem in hypotesi Anthropomorphitarum corpus quoque, quod eidem tribuitur, diversum est ab iis corporibus, ex quibus componitur mundus hic adspectabilis (§. 119 *Cosmol.*). Quoniam itaque

cum

cum ceteris mundi corporibus simul sumtis non idem est cum mundo; nec pars ejusdem esse potest (§. 341 *Ontol.*).

Alia longe ratio est corporum humanorum, quæ tanquam effectus continentur in hac serie rerum, cui mundi tribuitur nomen (§. 55 *Cosmol.*). Anthropomorphita vi hypotheseos suæ negare non tenetur, mundum esse a Deo factum. Deum igitur, ad cujus essentiam pertinet corpus per ipsius hypothesin, existere posse agnoscit, etiamsi mundus existat nullus. Corpus adeo divinum a ceteris, quæ ad mundum pertinent, minime dependet in actualitate sua, quemadmodum corpora nostra. Anthropomorphitis itaque imputari nequit, quod Deum partem mundi faciant.

§. 594.

In hypothesi Anthropomorphitarum mundus non est corpus Dei. Anthropomorphitæ enim Deo tribuunt corpus, quale est humanum (§. 579), instructum organis sensoriis (§. 581), ut eorum beneficio cognoscat, quæ sunt ac fiunt in mundo (§. 582), præditumque manibus (§. 591), ut earum ope facere possit, quod ipsi in mundo libuerit (§. 592). Enimvero nemo non novit, mundum non esse corpus, quale humanum est, oculis manibusque instructum, prætereaque liquet, mundum, qui sensu percipitur a Deo, & in quo manibus suis is operat, quod voluerit, diversum esse debere ab eo corpore, cui tanquam partes insunt oculi cernentes visibilia in mundo hoc adspectabili, & quod habet manus, quarum ope quædam fiunt in eodem. Quare in hypothesi Anthropomorphitarum mundus non est corpus Dei. *Cur mundus corpus Dei esse nequeat in hypothesi Anthropomorphitarũ.*

Errores diversi inter se minime sunt confundendi, quemadmodum subinde fieri solet; sed a se invicem discernendi. Qui enim a se invicem separanda confundit, in iis refutandis accuratus esse nequit. Cum adeo facillime contingat ad eos impugnandos proferri, quæ ad rem minime faciunt; objectiones non modo sine ullo negotio eliduntur, verumetiam de falsis imputationibus quærelæ non injustæ oriuntur. De erroribus adeo statuendum est ex notionibus determinatis, minime autem ex vagis, quæ propter quandam agnationem diversos in unum confundunt. Quodsi quis mundum fingeret corpus, cui Deus per modum animæ unitus; is errorem committeret, qui cum Anthropomorphismo in eo convenit, quod Deo tribuatur corpus. Non tamen ideo cum Anthropomorphismo crasso idem est, quo Deo tribuitur corpus humano quoad structuram simile. Cumque hic error posterior Anthropomorphismi nomine jamdudum fuerit insignitus, nec terminorum significatus temere sit immutandus (§. 147 *Disc. prælim.*); eodem termino significare non licet errorem in genere, quo Deo corpus aliquod tribuitur, ut utrumque sub eo comprehendere liceat.

§. 595.

In hypothesi Anthropomorphitarum Deus non est anima mundi. Etenim in hypothesi Anthropomorphitarum mundus non est corpus Dei (§. 594), consequenter dici nequit, quod eidem uniatur, quemadmodum anima unitur corpori nostro. Quamobrem in ista hypothesi nec Deus anima mundi dici potest. *An Deus sit anima mundi in hypothesi Anthropomorphitarũ.*

Idem etiam ostenditur hoc modo. Anima est substantia sibi repræsentans hoc universum convenienter mutationibus, quæ in organis sensoriis contingunt (§. 62 *Psychol. rat.*); & hujus corporis anima est, a quo dependent perceptiones rerum materialium in mundo adspectabili, quas habet (§. 58 *Psychol. empir.*). Quamobrem cum mundus non sit Dei corpus (§. 594), a quo pendent perceptiones rerum materialium in mundo (§. 582), nec mundo insint organa sensoria ab Anthropomorphitis Deo vindicata (§. 581),

quorum mutationibus a sensibilibus inductis convenienter sibi repræsentat, quæ sunt ac fiunt in mundo (§. 584); nec in hac hypothesi Deus est anima mundi.

Si quis ob errorem Anthropomorphitarum Deum dicere vellet animam mundi; is eodem jure nos appellaret animas illarum mundi partium, quas sensu percipimus, vel etiam ipsius mundi.

§. 596.

Præsentia Dei in hypothesi Anthropomorphitarũ.

In hypothesi Anthropomorphitarum Deus præsens est in loco & localiter præsens rebus vel in rebus. Etenim in hac hypothesi Deus habet corpus, quale est humanum (§. 579), adeoque ibi existit, ubi est corpus ipsius. Sed corpus omne præsens est in loco & localiter præsens rebus, vel in rebus (§. 1040 *part. I. Theol. nat.*). Ergo in hac hypothesi Deus præsens est in loco & localiter præsens rebus vel in rebus.

Anthropomorphitæ Deo tribuunt corpus humano simile, etsi eodem perfectius, quia nil in Deo fingunt possibile nisi eo modo, quo in homine quid fieri experiuntur, pro impossibili habentes id, cujus nullam habent notionem, consequenter quod, quomodo esse vel fieri possit, ignorant. Quamobrem nec aliam possibilem agnoscunt præsentiam, quam quæ corporum est, experientia obvia teste. Quemadmodum itaque experiuntur, se nullibi præsentes esse, nisi ubi sunt ipsorum corpora; ita quoque Deum ibi tantummodo præsentem imaginantur, ubi corpus est. Unde Rabbini, ne manifesta prodiret contradictio cum iis Sacræ Scripturæ locis, in quibus de præsentia Dei sermo est, tam vastam ac stupendam corpori divino ejusque membris tribuunt magnitudinem (*not. §. 581. 591*), quasi Deus ubivis præsens sit in mundo, quatenus corpus ejus per totum mundi spatium diffunditur: id quod ab omnipræsentia divina toto cælo differt (*§. 1048 & seqq. part. I. Theol. nat.*), per corporis existentiam in loco minime explicabili.

§. 597.

Quomodo Deus certum locum occupet in hypothesi Anthropomorphitarũ.

In hypothesi Anthropomorphitarum Deus certam quandam spatii partem implet & intra ejus terminos continetur, ac in rebus, quibus præsens, certum occupat locum. Etenim in hac hypothesi Deus præsens est in loco & localiter præsens est rebus, vel in rebus (§. 596). Enimvero quod in loco est, certam quandam spatii partem implet (§. 1032 *part. I. Theol. nat.*). Ergo in ista hypothesi Deus certam quandam spatii partem implet. *Quod erat unum.*

Porro quod localiter præsens est rebus, id ipsum cum iisdem in eodem loco existit (§. 1037 *part. I. Theol. nat.*), adeoque juxta eas certam quandam spatii partem implet, terminis suis circumscriptam (§. 1039 *part. I. Theol. nat.*). Et quod in re aliqua localiter præsens est, intra limites ejus, cui præsens est, rei certum occupat locum (§. 1038 *part. I. Theol. nat.*). Deus itaque intra terminos ejus spatii, quod replet, continetur, & in rebus præsens certum quendam in iis locum occupat.

Inde est, quod Anthropomorphita Deum in cælis existentem sibi imaginetur tanquam corpore suo certum quoddam spatium replentem, quod ultra mundi hujus adspectabilis terminos extenditur, nisi somnia Rabbinorum probet, qui horrendæ magnitudinis corpus per totum mundum & ultra eundem extendunt. Non adeo dubitandum est, quin per Anthropomorphismum crassum tollatur omnipræsentia divina. Equidem non nego, fieri posse, ut Anthropomorphita Sacræ Scripturæ locis convictus, quibus ea admodum aperte describitur, Deum omnipræsentem agnoscat; non tamen propterea falsum est, Anthropomorphismum crassum tollere omnipræsentiam divinam: neque enim infrequens est, homines, in notionibus confusis acquiescentes contradictoria statuere. Non igitur quæstio

de eo est, quid hic vel ille Anthropomorphita statuat; sed quid ex hypothesi ejus necessario consequatur.

§. 598.

Falsitas hypotheseos Anthropomorphitarum.

Hypothesis Anthropomorphitarum falsa est. Etenim Anthropomorphitæ Deo tribuunt corpus, quale est humanum (§. 579). Quodsi ergo fuerint Materialistæ, adeoque præter corpora nil existere arbitrentur (§. 33 *Psychol. rat.*); Deum quoque præter corpus istud, quod sibi imaginantur, nil esse existimant. Quodsi vero Dualistæ fuerint, adeoque præter substantias materiales etiam immateriales existere agnoscant (§. 39 *Psychol. rat.*); corpori divino substantiam immaterialem unitam esse largiuntur. Enimvero Deus corporeus esse nequit (§. 83 *part. I. Theol. nat.*), nec ullum possibile corpus est, cui Deus tanquam anima uniri possit (§. 158 *part. I. Theol. nat.*). Falsum itaque est, Deum constare corpore, vel habere corpus, quale est humanum (§. 505 *Log.*). Quamobrem cum Anthropomorphita Deo tribuat corpus, quale est humanum (§. 579); hypothesis ejus falsa est.

Vides itaque, Anthropomorphismum crassum jam esse refutatum in systemate. Nec verendum est, ne, qui demonstrationum ibi propositarum vim animo probe concepit, in insulsum istum errorem incidat. Quo sensu in Sacra Scriptura Deo tribuantur membra corporis humani, docuimus in systemate (§. 103 *part. I. Theol. nat.*), & in superioribus ostendimus (§. 161. 563 & *seqq.*), ut loca Scripturæ Sacræ in perversum sensum trahere nequeat eorundem guarus.

§. 599.

Fundamentum Anthropomorphismi crassi eversum.

Errat Anthropomorphita, dum statuit, Deum præsentia tanquam præsentia cognoscere, quia in organa sensoria agunt. Etenim Deus per concursum suum præsentia a præteritis atque futuris distinguit (§. 939 *part. I. Theol. nat.*). Falsum igitur est, quod eadem cognoscat, quia sensibilia in organa ejus sensoria agunt (§. 505 *Log.*). Quamobrem cum erret, qui propositionem falsam pro vera habet (§. 623 *Log.*); evidens est, anthropomorphitas errare, dum Deum statuunt præsentia tanquam præsentia ideo cognoscentem, quia in organa ejus sensoria agunt.

Fundamentum Anthropomorphismi crassi cum in eo consistat, quod non alius modus agnoscatur possibilis ea, quæ sunt ac fiunt in mundo materiali, cognoscendi nisi beneficio organorum sensoriorum, in quæ sensibilia agunt, quemadmodum jam ante annotavimus (*not.* §. 582); patet ipsum in systemate fuisse eversum, ubi modum exposuimus, quo Deus præsentia tanquam præsentia agnoscit. Cumque ex principiis rationis idem penitus non subvertatur, nisi ubi ostenderis, præter eum modum, quo nos ea, quæ sunt ac fiunt in mundo materiali, cognoscimus, alium adhuc esse possibilem, qui convenit substantiæ simplici infinitæ, corpori nulli organico unitæ; inde porro liquet, non esse inter superfluas subtilitates referendum, quod modum istum definiverimus. Etenim per systema nostrum excludere quoque voluimus omnes errores, qui circa Divinitatem committuntur.

§. 600.

Idem ulterius evertitur.

Errat Anthropomorphita, dum Deum præterita vi imaginationis cognoscere statuit. Etenim Deus præterita tanquam præterita sibi repræsentat per dependentiam præsentium ab iisdem (§. 940 *part. I. Theol. nat.*). Falsum igitur est, quod eadem cognoscat vi imaginationis (§. 505 *Log.*): Quamobrem

cum

cum anthropomorphita hoc affirmet (*§.* 590); ipsum errare manifestum est (*§.* 623 *Log.*).

Ad fundamentum Anthropomorphismi crassi etiam refertur, quod eum amplius sibi imaginentur non alium modum præterita sibi repræsentandi possibilem esse, quam qui imaginationis ope fieri solet. Quoniam in systemate ostendimus dari modum adhuc alium præterita cognoscendi, qui Deo substantiæ simplici illimitatæ conveniens; in eodem totum Anthropomorphismi crassi fundamentum jam subvertimus. Eo autem subverso, corruit hypothesis male sana, quod Deus habeat corpus, quale est humanum, consequenter cum ipsa in auram abeunt errores ceteri omnes, qui ex eadem necessario consequuntur. Ut tamen appareat, hypotheseos quoque absurditatem patere per ea, quæ inde deducuntur; ex abundante superaddere lubet propositionem sequentem.

§. 601.

Errores Anthropomorphitarũ notati.

Errant Anthropomorphitæ, dum Deo tribuunt sensus in significatu proprio & imaginationem proprie sic dictam atque præsentiam localem, dumque affirmant eum manuum ope facere, quicquid extra se operatur. Etenim Deus sensu & imaginatione caret (§. 157 *part. I. Theol. nat.*), neque sensus (§. 1096 *part. I. Theol. nat.* §. 158 *part. II. Theol. nat.*), neque imaginatio eidem tribui potest nisi per eminentiam (§. 1098 *part. I. Theol. nat.* & §. 167 *part. II. Theol. nat.*). Localiter præsens esse nequit (§. 1042 *part. I. Theol. nat.*), totus præsens toti mundo & totus præsens singulis ejus partibus citra multiplicationem & diffusionem sui (*§.* 1049 *part. I. Theol. nat.*). Potentia divina, qua possibilia omnia ad actualitatem perducere potest (§. 343 *part. I. Theol. nat.*), non modo magnitudine differt a potentia naturæ & animarum nostrarum, verum ipsa specie, seu alterius prorsus generis est (§. 776 *part. I. Theol. nat.*). Quamobrem cum Anthropomorphitæ Deo sensus (§. 583) atque imaginationem in significatu proprio tribuant (§. 589), præsentiam ejus localem faciant (§. 596), cumque ope manuum facere statuentes, quicquid extra se operatur (§. 592), potentiam divinam ejusdem generis cum humana statuant; quin in hisce omnibus errent, extra omnem controversiæ aleam positum est (§. *624 Log.*).

Quoniam propositio contraria refutatur eo ipso, dum vera demonstratur (*§.* 1035 *Log.*), veras autem propositiones jam demonstravimus in systemate; omnes Anthropomorphitarum errores in systemate jam refutavimus. Quodsi quis demonstrationes ibidem propositas probe perceperit; verendum non est, ne in errorem ullum ea Anthropomorphismo crasso fluentem incidat. Neque etiam metuendum, ne, quæ de Deo humano more dicuntur in Sacra Scriptura, in sensu perverso accipiantur, quin potius ex sectione prima liquido constat, quod principia nostra vero sensui distincte explicando inserviant.

§. 602.

Error circa providẽtiam quinam sit Anthropomorphismus subtilis.

Qui Deum prorsus incorporeum, rebus in hoc universo providentem ad ea, quæ fiunt, attendere ac hodie demum quid fieri debeat, seu quid facere ac permittere velit, decernere statuunt; Anthropomorphistæ sunt. Etenim si Deus ad ea, quæ fiunt in universo, attentus hodie demum, quid fieri debeat, seu quid facere ac permittere velit, decernat; non ab æterno decrevit omnia simul, quæ in tempore fieri debent. Aut igitur non omnia præscivit ab æterno, ut decernere ab æterno potuisset, quæ fieri velit, aut ab æterno omnia de-

cernere

cernere noluit. Quodsi ab æterno omnia prævidere non potuit; intellectus ejus limitatus est tum quoad objectum, quatenus non cognoscit omnia possibilia, sed quædam ejus cognitioni subducuntur, tum quoad modum cognoscendi, quatenus non cognoscit omnia simul, sed quædam saltem successive. Quodsi ab æterno omnia decernere noluit, necesse est, ut distincte omnia cognoscere noluerit, adeoque idea mundi, quem producere decrevit, confuse ac obscure percepta involverit, quæ demum distincte percipiuntur, ubi fiunt, consequenter intellectus ejus limitatus denuo est quoad modum cognoscendi. Et in utroque casu nec intellectus divinus, nec voluntas est purus seu unicus & immutabilis actus, verum tam ille, quam hæc Deo tribui debet tantummodo per modum facultatis. Quoniam intellectus noster hoc modo limitatur quoad objectum & quoad modum repræsentandi objecta (§. 279 *Psychol. empir.*), ac nemo non in seipso experitur, quod propterea demum in tempore decernat successive, quid facere ac permittere velit, attentus ad ea, quæ fiunt; qui Deum ita rebus providere statuunt, ut attentus ad ea, quæ fiunt, hodie demum decernat, quid fieri velit, Deum ad similitudinem animæ nostræ concipiunt & tacite admittunt, quæ limitationes in eundem inferunt, etsi eidem non tribuant corpus, quale est humanum, ut organorum ope cognoscat, quæ fiunt, & faciat, quod extra se operatur, quemadmodum sentiunt Anthropomorphitæ (§. 582. 592). Quoniam itaque Anthropomorphistæ sunt, qui Deo equidem corpus humanum non tribuunt, eum tamen ad similitudinem animæ nostræ concipientes tacite admittunt, quæ limitationes in eundem inferunt (§. 580); qui Deum prorsus incorporeum rebus in hoc universo ita providere statuunt, ut ad ea, quæ fiunt, attendat & hodie demum, quid fieri debeat, seu quid facere ac permittere velit, decernat, Anthropomorphistæ sunt.

Equidem cum Deus rebus in hoc universo ita provideat, ac si ad ea, quæ fiunt, attentus hodie demum decerneret, quid fieri debeat, seu quid facere ac permittere velit (§. 938 *part. I. Theol. nat.*); Anthropomorphismus equidem subtilis nullum infert in iis, quæ ad providentiam divinam spectant, errorem: quodsi tamen hæc revera ita fieri supponas, quemadmodum faciunt Anthropomorphistæ, in summam Divinitatis perfectionem injurius es. Quoniam Deus per concursum suum præsentia distinguit a præteritis atque futuris (§. 939 *part. I. Theol. nat.*), quæ omnia simul ab æterno præscivit (§. 160. 534 *part. I. Theol. nat.*), & quicquid ab æterno (§. 504 *part. I. Theol. nat.*) unico voluntatis actu (§. 520 *part. I. Theol. nat.*) decrevit, in tempore facit, quemadmodum decrevit (§. 525 *part. I. Theol. nat.*); de executione decreti, quo providentia continetur (§. 922 *part. I. Theol. nat.*), si sermo fuerit, dicendum est, Deum attendere ad ea, quæ fiunt in universo, ac facere & permittere, quæ libuerit, æterno scilicet ac immutabili decreto convenienter. Et hoc modo de executione decreti providentiæ loquitur Scriptura Sacra. Qui vero, quæ de executione decreti docentur, ad decretum ipsum applicant, eadem invita; Anthropomorphismum subtilem in eandem inferunt, qui quantum tolerari possit in hebetioribus, docuimus alibi (*not.* §. 938 *part. I. Theol. nat.*). Theologum tamen ab hoc errore immunem esse oportet, cujus est ultra vulgus imperitum sapere in Divinis. Vanus est illorum metus, qui sibi persuadent, superfluas fore preces, siquidem decreto divino omnia futura in hoc universo jam ab æterno fuerint determinata. Etenim Deus ab æterno quoque præscivit preces in tempore ad ipsum fundendas (§. 524 *part. I. Theol. nat.*), & sapientissime decernens omnia (§. 643 *part. I. Theol. nat.*) earum in decernendo habuit rationem (§. 519 *part. I. Theol. nat.*) rebusque pro-

videt

videt per nexum rerum in hoc universo (*§. 957 part. I. Theol. nat.*) sapientia & bonitate sua constitutum (*§. 745 part. I. Theol. nat.*). Quando preces ab homine actu funduntur, Deus ad easdem concurrens (*§. 874 part. I. Theol. nat.*) eas jam actu fundi cognoscit (*§. 939 part. I. Theol. nat.*), præscientiæ suæ infallibili convenienter (*§. 532 part. I. Theol. nat.*). Et dum creaturas conservat (*§. 843 part. I. Theol. nat.*) & ad actiones earum concurrens (*§. 874 part. I. Theol. nat.*) vires agendi largitur (*§. 876 part. I. Theol. nat.*); quod precum intuitu ab æterno decrevit *per demonstrata*, in tempore jam actu fit (*§. 525 part. I. Theol. nat.*), decreto immutabili convenienter (*§. 509 part. I. Theol. nat.*). Quoad precantem adeo eadem precum utilitas & necessitas, seu ad precandum obligatio est, quæ foret, si Deus ad preces attentus nunc demum decerneret, quid fieri debeat. Ut hebetiores facilius capiant, quæ sine acumine difficulter capiuntur; simili dicta illustrare lubet. Ponamus te certo nosse, crastina luce adventurum Sempronium te rogaturum, ut famulum tuum nuptiis suis interesse permittas. Ponamus porro te decernere, quod id permittere velis, ac præterea statuere, quid fieri debeat, ne ejus absentia tibi noceat. Ecquis non videt, ubi decretum exequeris, a quo propter voluntatis constantiam recedere non vis; perinde esse, sive tum demum singula decernas, obi a Sempronio rogatus fueris, sive id fiat, quamprimum te ab eodem rogatum iri certo cognoveris? Quoniam in decernendo nulla temporis habetur ratio, sed tantummodo rerum, quæ sunt ac fiunt in tempore; eadem prorsus ratio est, nec in rebus quicquam mutatur, quantumcunque ponas tempus, quo ex præscientia decernitur, consequenter nec circa decretum divinum aliqua oritur difficultas, quod factum fuerit ab æterno ex præscientia æterna. Cumque de quolibet casu alio idem intelligatur verum, quod de uno diximus; nec de decreto divino quoad singula, quæ in mundo fiunt, aliqua superesse potest difficultas. Patet itaque Deum non minus dicendum exaudire preces hominum, si decreta æterna tantummodo in tempore exequitur, quam si in tempore demum decernit, quid fieri velit.

§. 603.

Decreta temporaria Antropomorphistis asserta.

Anthropomorphistæ statuunt, Deum attentum ad ea, quæ fiunt in mundo, demum decernere, quid facere aut permittere velit. Etenim Anthropomorphistæ Deum concipiunt ad similitudinem animæ humanæ, non attenta differentia, quæ inter ens limitatum & illimitatum intercedit (§. 580). Quamobrem cum nos attenti ad ea, quæ fiunt in mundo, decernamus, quid in dato casu facere, aut permittere velimus; Deum quoque attentum ad ea, quæ fiunt in mundo, demum decernere statuunt, quid facere, aut permittere velit.

Decreta adeo temporaria ad Anthropomorphismum subtilem pertinent. Sociniani ea defendunt, propterea quod liberas hominum actiones a Deo præsciri non posse opinantur, falsa notione libertatis delusi. Ast qui eadem propugnant, etiamsi Deum hominum quoque actiones liberas ab æterno præscivisse admittant; sine omni ratione hunc errorem amplectuntur. Si vero rem penitius inspicias, revera tum cum Socinianis sentiunt, quando ad decreta Dei temporaria confugiunt: neque enim alia de causa decretum æternum suspectum est, quam quod libertati humanæ videatur inimicum, etsi notionibus confusis impliciti, ex quibus sese extricare nesciunt, non advertant, quodnam sit, quod difficultatem decreto æterno assensum præbendi parit. Atque hinc elucet necessitas Systematis veri nominis, in quo veritates omnes inter se connexæ exhibentur, ut earundem appareat consensus ac mutua a se invicem dependentia, ne inscii in contradictoria incidamus: id quod hominibus a Systematis veri nominis alienis solenne est.

§. 604.

Gubernatio rerum qualis in hypothesi Antro-

Juxta Anthropomorphistas Deus vi decretorum temporariorum actiones creaturarum aliter determinat, quam per essentiam & naturam earundem determinantur. Pone enim Anthropomorphistas admittere, quod actiones creaturarum per naturam & essentiam earundem determinentur, etiam quando Deus in tempore decernit, quid fieri debeat. Aut igitur decernit, quod per

per naturam & essentiam creaturarum eventurum absque isto decreto; aut quod decernit, minime consequitur. Quoniam in utroque casu decretum temporarium superfluum est; necesse est juxta Anthropomorphistas, Deus vi decretorum temporariorum actiones creaturarum aliter determinet, quam per essentiam & naturam earundem determinantur. *pomorphistarū.*

E. gr. Ponamus defectu pluviæ interitum imminere segeti, & precibus ad Deum fusis pluviam lætam cælitus delabi. Quodsi Deus tum demum, quando preces ad ipsum funduntur, decernit pluviam; ejus nullæ causæ naturales in serie rerum continentur, adeoque necesse est, ut Deus determinet quasdam causas ad actiones alias non secuturas, veluti ventum ad spirandum ex ea plaga, unde advehuntur nubes, cum alias ex eadem non spiraret, neque adeo nubes adveheret. Similiter si Deus globum ex tormento emissum a precante tum demum averti decerneret, dum precatur, necessarium esset, ut vel directionem globi absque causa naturali immutaret, vel motum in homine determinaret, quo eidem sese subduceret. Anthropomorphistæ hoc modo sibi imaginantur gubernationem divinam; sed quantum a veritate absint, ex iis intelligitur, quæ ad propositionem præcedentem annotavimus.

§. 605.

Miraculorum in hypothesi Anthropomorphistarū multiplicatio.

Anthropomorphistæ perpetua admittunt miracula in rerum natura. Etenim statuunt, Deum in tempore demum decernere, quid a creaturis fieri velit (§. 603), atque vi decretorum temporariorum actiones creaturarum aliter determinare, quam per essentiam & naturam earundem determinantur (§. 604). In essentia igitur & natura earundem non continetur ratio sufficiens actionum earundem, sed in decreto Dei temporario & huic convenienti actione divina in creaturas, cum non per essentiam & naturam creaturarum, sed per decretum Dei temporarium & actionem in creaturas huic convenientem intelligatur, cur hanc nunc edant actionem (§. 56 *Ontol.*). Enimvero miraculum est, cujus ratio sufficiens non continetur in essentia & natura creaturarum (§. 510 *Cosmol.* & §. 70. 71 *Psychol. rat.*). Actiones itaque creaturarum vi decretorum divinorum aliter determinatæ a Deo, quam per essentiam & naturam earundem determinantur, miracula sunt, atque adeo patet, Anthropomorphistas perpetua admittere in rerum natura miracula.

Equidem non ignoro, extraordinariam istam actionum creaturarum directionem non haberi pro miraculis ab Anthropomorphistis. Nemo tamen non videt, qui ex notionibus distinctis ratiocinari suevit, negari ab ipsis, quod negari non potest. Neque enim inter id, cujus ratio sufficiens in essentia & natura rerum continetur, & id, cujus ratio sufficiens in essentia & natura rerum non continetur, non datur medium (§. 53 *Ontol.*). Quoniam itaque nemo non admittit, id naturale esse, quod rationem sufficientem in essentia & natura rerum agnoscit (§. 509 *Cosmol.*); fateri quoque cogitur, non naturale seu miraculum esse, quod rationem sufficientem in essentia & natura rerum non habet (§. 510 *Cosmol.*). Quamobrem si ponas, Deum ad preces Titii avertere globum, ne feriat caput ejus, retinendo directionem, juxta quam ex tormento explosus fertur, in idem impacturus; mutatio directionis a Deo absque causa naturali facta miraculum utique erit. Absit autem, ut tibi persuadeas veritatem nocere praxi: ostendemus potius suo loco, quod ad eandem maxime conducat, error autem eidem noceat. Quamvis enim in systemate monuerimus (*not.* §. 938 *part. I. Theol. nat.*), errorem istum praxi magis favere, quam nocere, ubi quis fuerit hebetior quam ut capere possit, quomodo cum præscientia divina & futurorum contingentium determinata veritate ab æterno libertas hominis in agendo consistere possit; id tamen non absolute intelligendum est de praxi omni, sed secundum quid de praxi præcipua officiorum erga Deum.

Etsi autem error aliquis non noceat praxi præcipuæ, hoc tamen non obstante supersunt casus quidam rariores, in quibus obest. De his autem apertius dicemus in Philosophia morali, ubi omnem officiorum erga Deum praxin penitus explicaturi sumus. Veritas nunquam nocet, nisi in abusum trahatur; error vero per se nocuus est, nec semper evitari potest, quo minus noceat. Semper igitur præstat veritatem agnoscere, quam errore imbutum possidere animum. Quod mundi perfectionem tollant & hoc ipso in summam Numinis perfectionem injurii sint, qui per decreta Dei temporaria miracula multiplicant, alibi jam annotavimus (*not. §. cit. part. I. Theol. nat.*).

§. 606.

Anthropomorphismus subtilis circa ideas rerum.

Qui essentias rerum ex causarum finalium contemplatione a Deo erutas statuunt, Anthropomorphistæ sunt. Etenim quando nos ideam alicujus entis nondum existentis & de quo antea nondum cogitavimus, invenire volumus, finem quendam eidem præscribimus, & ex ejus notione evoluta deducimus, quales eidem tribuendæ sint determinationes intrinsecæ, ut illi consequendo inserviat. V. gr. Ponamus inveniendum esse automaton planetarium, quale invenit & in peculiari Tractatu, qui in Operibus posthumis legitur, descripsit *Hugenius*. Inventor sumit, machinam repræsentare debere motus planetarum, quales in cælo observantur. Fine hoc sibi proposito, aut machinæ, quam invenire decrevit, præscripto, disquirit, quotnam & qualibus rotis, vel aliis potentiis mechanicis habeat opus, & quomodo combinari eædem debeant, ut motus planetarum, quales in Astronomia definiuntur, beneficio machinæ repræsententur. Quodsi structura primum reperta voto nondum satisfaciat, eam emendare studet, donec fini intento, quantum datur, satisfaciat. Qui igitur similiter admittunt, Deum, vi sapientiæ suæ intendisse fines, ob quos res quasdam extra se producere decreverat, & his convenienter tribuisse determinationes essentiales, adeoque statuunt essentias earundem ex causarum finalium contemplatione erutas fuisse; Deum ad similitudinem animæ nostræ concipiunt, seu per modum animæ sibi repræsentant, quoad actum inveniendi essentias rerum nondum existentium, quarum nulla adhuc nobis est idea. Quoniam vero nos ex fine eruimus essentiam rei, veluti structuram alicujus machinæ, quia possibilia omnia non simul distincte nobis repræsentamus, adeoque unum ex altero demum colligere necesse habemus, quod intellectus noster non absolute summus est (*§. 278 Psychol. empir.*), sed limitatus, tum quoad objectum, tum quoad modum repræsentandi objectum (*§. 279 Psychol. empir.*); tacite Deo tribuunt limitationes intellectus, quales sunt humano. Enimvero qui Deo per modum animæ repræsentato tacite tribuunt limitationes, Anthropomorphistæ sunt (§. 580). Quamobrem qui essentias rerum ex causarum finalium contemplatione a Deo erutas statuunt, Anthropomorphistæ sunt.

Anthropomorphistæ entia, quæ præter Deum existere possunt, aut, si mavis, creaturas sibi imaginantur ante decretum divinum tanquam vacua subjecta. Per decretum determinatur finis, ob quem creatura aliqua existere debet, & fini huic libere a Deo statuto convenienter induntur determinationes essentiales. Atque hoc pacto insunt ideæ creaturarum in Deo, quas producere decrevit, pendentes adeo a libero ejus decreto. Hinc *Cartesius*, quemadmodum jam in Systemate (*not. §. 191 part. I. Theol. nat.*) annotavimus, Deum indifferentem

ferentem

ferentem esse pronuntiat ad omnium rerum ideas, adeo ut nullum bonum, nullum verum, nihil quod credendum, faciendum vel omittendum sit, fingi possit, cujus idea in intellectu divino prius fuerit, quam ejus voluntas se determinavit ad efficiendum, ut id tale esset. Propria igitur principia non satis intellexit, ex notione entis perfectissimi, quæ insunt Deo, demonstranda esse contendens, propterea quod ex ea notione minime deduxit idearum in intellectu divino inexistentiam, quemadmodum supra fecimus (§. 87 & *seqq.*), systemate veri nominis non condito. Unde liquet, quam facile sit incidere in errores propriis principiis repugnantes, etiamsi non desit mentis perspicacia, si a Systemate recesseris & extra illud de rebus ad idem pertinentibus judicare volueris.

§. 607.

Idearum ortus in Deo juxta Anthropomorphistas:

Anthropomorphistæ essentias rerum ex causarum finalium contemplatione a Deo erutas statuunt. Anthropomorphistæ Deum sibi per modum animæ nostræ repræsentant tacite ei tribuentes limitationes, quales nobis insunt (§. 580). Quamobrem & Deo eum tribuere debent modum perveniendi ad ideas rerum, quas producere decrevit, quomodo nos ad ideas rerum pervenimus, quas facere decrevimus & de quibus ante decretum non cogitavimus. Enimvero nos ideam entis, de quo ante nondum cogitavimus & quod facere decrevimus, invenimus ex fine, quem eidem præscripsimus, determinando ea, quæ eidem inesse debent, quemadmodum exemplo automati planetarii construendi in demonstratione propositionis præcedentis comprobavimus. Anthropomorphistæ igitur essentias rerum ex causarum finalium contemplatione a Deo erutas statuere tenentur.

Propositionem hanc, quæ inversa præcedentis est, ideo addimus, ut constet idearum arbitrariarum cum Anthropomorphismo subtili nexus necessarius. Nisi enim Anthropomorphista propriæ hypothesi contradicere velit, ideas rerum arbitrarias defendere tenetur. Unde cum ideæ seu essentiæ rerum necessariæ arbitrariis opponantur, ita ut has admittere teneatur, qui illas rejicit; vel ex eo intelligitur, ortum idearum in intellectu divino quoad nostrum concipiendi modum tum demum modo, qui Deum deceat, explicari, si prodierint necessariæ per ipsam Dei essentiam & naturam, vi intellectus illimitati: qualis est, quem supra satis distincte exposuimus (§. 87 & *seqq.*).

§. 608.

Unius mundi idea cur sit in Deo juxta Anthropomorphistas.

Anthropomorphistæ non admittunt nisi unius mundi, qui existit, ideam in intellectu divino. Etenim Anthropomorphistæ essentias rerum ex causarum finalium contemplatione a Deo erutas statuunt (§. 607), adeoque nulla in intellectu ipsius datur idea, nisi ejus entis, quod ob certum finem producere decrevit. Quamobrem nec in intellectu ipsius datur idea nisi hujus mundi, quem ob certum finem producere decrevit.

Inde est, quod Anthropomorphistæ plurium mundorum possibilitatem pro figmento habeant, ex quibus Deus liberrime hunc, qui existit, elegit. Etenim supponunt, Deum ob aliquem finem decrevisse mundi alicujus creationem & hinc deduxisse fines particulares per modum mediorum ad finem ultimum, qui est totius mundi, sese habentes. Per hosce fines particulares determinantur genera & species creaturarum, quorum cum Deus ideas ex istis erueret, prodiit idea totius mundi. Quod alia non sit mens Anthropomorphistarum, si distincte explicetur, & Anthropomorphista seipsum intelligat, exemplo *Poireti* probari poterat, qui satis aperte docet, Deum, cum videret se adæquate repræsentari per Filium suum, decrevisse quoque se finito quodam modo repræsentare per creaturas & huic fini convenienter iis indidisse determinationes, quas indere visum fuerat: unde ortæ sunt rerum creandarum in intellectu divino ideæ. Indidit autem Deus ideis rerum, quæ a se fieri posse cognovit, quatenus potentiæ suæ sibi conscius, ita ut quid ideo possibile statuatur, quia eidem producendo potentia divina sufficit. Ceterum propositio præsens inverti nequit, ita ut

Anthropomorphista quis dicendus sit ideo, quod nonnisi unius, qui existit, mundi ideam in Deo dari affirmat. Etenim alia quoque de causa nonnisi unius mundi idea in Deo statui potest, quemadmodum Fatalistæ necessitatem absolutam ad ipsum Deum extendentes nonnisi unicum hunc mundum possibilem agnoscunt, neque adeo aliam, nisi ejus ideam in intellectu divino admittunt.

§. 609.

Affectus Deo quo sensu tribuantur ab Anthropomorphistis.

Anthropomorphistæ Deo tribuunt affectus in significatu proprio. Anthropomorphistæ Deum sibi repræsentant per modum animæ nostræ tacite ipsi tribuentes limitationes (§. 580). Quoniam itaque anima affectibus obnoxia est (§. 603 *Psychol. empir.*); Deo quoque affectus eo sensu, quo in anima nostra dantur, tribuunt.

Quoniam mos condendi systemata veri nominis nondum invaluit; minime repugnat, ut errorem unum vel alterum Anthropomorphisticum amplexus ab aliis sit alienus. Ita fieri potest, ut quis decreta statuat temporaria, non tamen Deo attribuat affectus proprie sic dictos. Non hic historice agimus de Anthropomorphismo subtili, sed dogmatice, atque adeo errores conjungimus, qui ex eadem hypothesi fluunt. Id vero suum quoque habet usum in Anthropomorphisticis erroribus refutandis. Etenim si quis quemcunque eorundem foveat, ex eo deduci potest, quod Deum fingat ad similitudinem animæ, ac tacite inferat perfectionibus divinis limitationes, errore reducto ad fontem, unde fluit. Quodsi ab errore suo desistere noluerit, hypothesin, quam Anthropomorphismum subtilem vocamus, pro vera habere debet. Quamobrem si hinc deduxeris errorem Anthropomorphisticum alium, quem ipsemet rejicit; eo ipso falsitatem Anthropomorphismi subtilis agnoscere tenetur, cui cum necessario nexu cohæret error, quem tuetur, ejus quoque convincitur. Usus, quem hic inculcamus, etiam in aliis casibus obtinet, ut adeo intelligatur, quantum prosit nosse, quinam errores inter se connectantur, ut alios erroris, quem fovent, convincere valeas.

§. 610.

Pœnitentia & ira quomodo Deo tribuantur ab Anthropomorphistis.

Quoniam Anthropomorphistæ Deo tribuunt affectus in significatu proprio (§. 609), pœnitentia vero & ira in affectuum numero sunt (§. 759. 862 *Psychol. empir.*); *Anthropomorphistæ etiam Deo pœnitentiam & iram in significatu proprio tribuunt.*

Qui perpendit, quam molesti sint affectus pœnitentia atque ira, & quantum hominis animum turbent; is omnium facillime hinc perspiciet, quam parum Divinitati conveniant affectus proprie sic dicti, modo in beatitudinem Dei summam mentis aciem intendat.

§. 611.

Falsitas Anthropomorphismi subtilis.

Anthropomorphismus subtilis falsa hypothesis est. Etenim in Anthopomorphismo subtili Deo per modum animæ repræsentato tacite tribuuntur limitationes (§. 580). Enimvero realitates, quæ animæ nostræ insunt, Deo tribuendæ in gradu absolute summo (§. 70), nec tribui ipsi possunt, quæ ullo modo defectum aliquem involvunt (§. 37). Falsum itaque est, Deum per modum animæ ita repræsentari debere, ut tacite ipsi tribuantur limitationes (§. 505 *Log.*), adeoque Anthropomorphismus subtilis sumit, quæ esse nequeunt, consequenter falsa hypothesis est (§. 126 *Disc. prælim.*).

Cum acumine opus sit, ne tacite Deo tribuantur, quæ defectum aliquem involvunt; facilius est in Anthropomorphismum subtilem, quam in crassum incidere. Quodsi vero ea probe perpenderimus, quæ in sectione prima demonstravimus; metuendum non erit, ne eidem obnoxii reddamur a similitudine animæ ad Deum argumentati. Demonstratio itaque attributorum divinorum ex contemplatione animæ nostræ inprimis hunc præstat usum, ut Anthropomorphismus subtilis facilius evitetur.

§. 612.

§. 612.

Errant Anthropomorphistæ, dum Deum ad ea, quæ fiunt in universo; attentum nunc demum decernere statuunt, quid facere ac permittere velit, & eum vi decretorum temporariorum actiones creaturarum aliter determinare arbitrantur, quam per essentiam & naturam earundem determinantur. Etenim nulla dantur decreta Dei temporaria, seu hodie demum facta (§. 505 *part. I. Theol. nat.*), consequenter falsum est, quod ad ea, quæ fiunt in universo, nunc demum decernat, quid facere aut permittere velit (§. 505 *Log.*). Similiter Deus providet rebus per nexum rerum in hoc universo (§. 927 *part. I. Theol. nat.*), sapientia ac bonitate sua constitutum (§. 741 *part. I. Theol. nat.*), faciens ea, quæ ex natura & essentia rerum materialium consequuntur, fines & ad eos consequendos usus essentiis & natura rerum tanquam mediis (§. 645 *part. I. Theol. nat.*), corporibus & tota rerum natura agentibus propter fines a Deo intentos, ac si ipsamet eos intenderent (§. 661 *part. I. Theol. nat.*). Falsum itaque est, quod vi decretorum temporariorum actiones creaturarum aliter determinet, quam per essentiam & naturam earundem determinantur (§. 505 *Log.*). Quamobrem cum Anthropomorphistæ statuunt, Deum attentum ad ea, quæ fiunt in mundo, demum decernere, quid facere aut permittere velit (§. 603), & eundem vi decretorum temporariorum actiones creaturarum aliter determinare, quam per essentiam & naturam earundem determinantur (§. 604), falsa pro veris habent, consequenter errant (§. 623 *Log.*).

Errores Anthropomorphistarũ notati.

Patet itaque systema nostrum nulla Anthropomorphismi subtilis labe esse infectum; sed quæ de Deo demonstrantur, Divinitati congrua esse. Præcipui errores, ad Anthropomorphismum subtilem referendi, sunt hi ipsi, quos notat præsens propositio, & qui tanto facilius admittuntur, quod praxi officiorum erga Deum non repugnare videantur, propterea quod cum præcipuis consistant. Quodsi quæsiveris, cur hic sit erroris effectus; haud difficilis est responsio. Confunditur cum errore aliquid veri, scilicet quod per executionem decreti æterni & immutabilis idem obtineatur, quod tribuitur decretis temporariis (*not.* §. 602), atque adeo, si penitus rem consideres, praxis recta non ab eo pendet, quod erroneum est, sed quod cum errore miscetur verum. Ubi vero in praxin influit, quod erroneum est, eidem nocet, veluti cum scrupuli de bonitate Dei suboriuntur, quod gubernatio divina ob decreta temporaria & iis convenientem determinationem actionis creaturarum eidem repugnare videtur.

§. 613.

Errant Anthropomorphistæ, dum statuunt Deum ex causarum finalium contemplatione eruisse essentias rerum, Deoque in significatu proprio tribuunt affectus, inprimis pœnitentiam atque iram. Etenim ideæ rerum Deo essentiales sunt (§. 188 *part. I. Theol. nat.*), necessariæ (§. 189 *part. I. Theol. nat.*) atque immutabiles (§. 190 *part. I. Theol. nat.*). Realitates, quæ Deo insunt, sunt prima possibilia (§. 87), earumque diversa limitatione nascuntur possibilia primitiva secunda (§. 91), quorum juxta principium contradictionis facta combinatione essentiæ entium limitatorum resultant (§. 94), unde

Errores alii Anthropomorphismi subtilis notati.

unde porro consequuntur cetera vi principii rationis sufficientis (§. 95. 96), ipsæque omnium mundorum possibilium ideæ resultant in intellectu divino (§. 100). Falsum itaque est, Deum ex causarum finalium contemplatione eruisse essentias rerum (§. 505 *Log.*). Deus affectibus caret (§. 1103 *part. I. Theol. nat.*), nec eidem tribui possunt, nisi quatenus distincta boni & mali repræsentatio est ratio volitionis ac nolitionis, qualis confusa in nobis excitat affectus (§. 213), quemadmodum in specie exposuimus (§. 219 *& seqq.*). Falsum adeo est, quod affectus, ac in specie pœnitentia & ira, in significatu proprio ei tribui possint (§. 505 *Log.*). Anthropomorphistæ igitur, dum statuunt, Deum ex causarum finalium contemplatione eruisse essentias rerum (§. 607), ac ipsi tribuunt affectus in significatu proprio (§. 609), in specie pœnitentiam & iram (§. 610), errant (§. 623 *Log.*).

Relegenda hic sunt, quæ de origine idearum divinarum (§. 87 *& seqq.*) & de vero sensu singulorum affectuum, quo Deo tribui possunt (§. 219 *& seqq.*), evidenter demonstrata fuerunt. Iis enim rite intellectis protinus evanescit, quicquid Anthropomorphismi subtilis notionibus admiscetur, ut prodeant ab omni labe immunes, ne indigne de Deo sentiamus.

§. 614.

Cur Anthropomorphistæ non sint athei, nec deistæ, nec antiscripturarii.

Anthropomorphistæ nec sunt athei, nec deistæ, nec antiscripturarii. Anthropomorphistæ, etsi in eo errent, quod Deo tacite tribuant, quæ limitationes in ejusdem perfectiones inferunt (§. 611. 580), non tamen ideo negant dari Deum, nec ejus perfectiones summas in dubium vocant. Quoniam itaque atheus non est, qui Deum dari non negat (§. 411); Anthropomorphista atheus non est. *Quod erat primum.*

Anthropomorphista errat, dum Deum ad ea, quæ fiunt in hoc universo, attentum nunc demum decernere statuit, quæ fieri vult, ac decretis temporariis convenienter actiones creaturarum aliter determinat, quam per essentiam & naturam earum determinantur (603. 604), adeoque erronea admiscet providentiæ divinæ (§. 922 *part. I. Theol. nat.*), non tamen ideo negat Deum curare res humanas, sed potius affirmat. Quamobrem cum deista non sit, qui Deum res humanas curare non negat (§. 529); Anthropomorphista deista non est. *Quod erat secundum.*

Etsi Anthropomorphistæ Deo per modum animæ repræsentato tacite tribuant, quæ limitationes in ejus perfectiones inferunt (§. 580); non tamen ideo negare tenentur, Scripturam Sacram, quam vocamus, revelationem divinam continere, cum demonstratio veritatis religionis revelatæ per istam hypothesin salva subsistat (§. 522). Quoniam itaque antiscripturarius non est, qui Scripturam Sacram, quam vocamus, revelationem divinam continere non negat (§. 523); Anthropomorphistæ antiscripturarii non sunt. *Quod erat tertium.*

Nihil frequentius est, quam ut dissentientes atheismi accusaturi utantur hoc principio, atheum esse, qui talem statuit Deum, qualis verus Deus non est. Sed iniquum nobis videtur,

detur, ob quemvis errorem de Deo alterum in numerum atheorum referre. Noſtrum igitur eſſe duximus, Atheiſmum ab Anthropomorphiſmo ſubtili removere. Et quoniam Deiſtæ & Antiſcripturarii atheis agnati ſunt, nec hiſce meliores reputantur; ideo addere viſum eſt, quod nec ad Deiſtas, nec Antiſcripturarios referri debeant. Etſi enim modum, quo Deus providet hominibus, male capiant, & Scripturam de executione decreti providentiæ loquentem contra ejus mentem interpretentur; non tamen ideo providentiam divinam tollunt, nec Scripturam Sacram irreverenter habent.

§. 615.

Anthropomorphitæ non ſunt athei, nec deiſtæ, nec antiſcripturarii. Anthropomorphitæ Deo tribuunt corpus humanum (§. 579), ut capere poſſint, quomodo ea, quæ ſunt ac fiunt in mundo, cognoſcere (§. 582) & mundum facere ac in res materiales agere valeat (§. 592). Non igitur negant dari Deum, mundi auctorem. Quamobrem cum atheus non ſit, qui minime negat, dari Deum mundi auctorem (§. 411); Anthropomorphitæ athei non ſunt. *Quod erat unum.*

Anthropomorphitæ num ſint athei, deiſtæ vel antiſcripturarii.

Porro etſi Anthropomorphitæ Deo tribuant corpus, quale eſt humanum (§. 579); non tamen ideo negant, quod res humanas curet. Quoniam itaque Deiſta non eſt, qui non negat, Deum curare res humanas (§. 529); nec Anthropomorphitæ deiſtæ ſunt. *Quod erat ſecundum.*

Denique Anthropomorphitæ errorem ſuum Sacræ Scripturæ dictis defendunt, quod in ſenſu proprio ea accipiant, ubi Deo membra tribuuntur, quale eſt corpus humanum. Agnoſcunt itaque Sacram Scripturam continere revelationem divinam, minime vero hoc ipſum negant. Quamobrem cum antiſcripturarius non ſit, qui non negat in Scriptura Sacra contineri revelationem divinam (§. 523); nec Anthropomorphitæ antiſcripturarii ſunt. *Quod erat tertium.*

Equidem fieri poteſt, ut Anthropomorphiſmum craſſum amplexus ſit Antiſcripturarius; ſed ut in horum numero ſit, non Anthropomorphiſmo craſſo tribuendum, ſed alias rationes agnoſcit. Hic vero quæritur, num Anthropomorphita, qua talis, neceſſario ſit antiſcripturarius: atque hoc eſt, quod negamus, & exemplo hæreticorum, quibus hoc nomen impoſitum eſt, probamus.

§. 616.

In hypotheſi Materialiſtarum Deus non eſt niſi corpus. Etenim Materialiſtæ non admittunt niſi exiſtentiam entium materialium, ſive corporum (§. 33 *Pſychol. rat.*). Quamobrem ſi concedunt dari Deum; nec hunc pro ente alio, quam materiali, ſive corpore, habere poſſunt.

Qualis ſit Deus in hypotheſi Materialiſtarum.

Quemadmodum animam materialem faciunt Materialiſtæ, ſubjectum cogitationum ſtatuentes certam quandam materiam; ita quoque ipſum Deum materialem eſſe ſtatuunt, cui conveniunt iſtiuſmodi realitates, quales inſunt animæ noſtræ, veluti intellectus & voluntas, ut ex demonſtrationibus tam in ſyſtemate, quam ſuperius propoſitis liquet, nec ab iis, qui Deum eſſe confitentur, in dubium vocatur. In Anglia *Hobbeſius* Materialiſmum profeſſus eſt, qui multos hodie habet aſſeclas, & *Lockius* in Tractatu de Intellectu humano Materialiſmum ſcepticum introduxit, dum nos de immaterialitate animæ certos eſſe poſſe negavit, propterea quod neſciamus, annon Deus cogitandi facultatem conceſſerit materiæ. Ex ejus itaque mente non repugnat, ut materia quædam ſit ſubjectum cogitationis, ſeu iſtiuſmodi realitatum, quæ animæ noſtræ conveniunt, conſequenter nec repugnat ipſum Deum eſſe materialem. Materialiſmum hunc ſcepticum propagavit *Clericus* & in Germania diſſeminavit *Buddeus*, auctoritate *Lockii* atque *Clerici* permotus.

§. 617.

§. 617.

An Materialistæ sint Anthropomorphitæ.

Materialista non necessario anthropomorphita est: Etenim Materialista præter corpora dari entia alia immaterialia negans (§. 33 *Psychol. rat.*) defendit facultatem intelligendi & volendi convenire posse materiæ. Quoniam tamen in seipso experitur, non omnem materiam cogitare posse; ideo cogitandi, seu intelligendi & volendi, aut percipiendi & appetendi facultatem nonnisi subtili cuidam materiæ tribuit. Non igitur necesse est, ut ens materiale hisce facultatibus præditum eam præcise habeat structuram, quæ est corporis humani. Quamvis adeo Deum nonnisi corpus esse statuat (§. 616), necesse tamen non est, ut sit corpus, quale est humanum, cum alia esse possit materiæ subtilis, ex qua constat, forma. Enimvero cum Anthropomorphita non sit, nisi qui Deo tribuit corpus, quale est humanum (§. 579); Materialista non necessario anthropomorphita est.

Nimirum nos habemus corpus organis sensoriis & motoriis instructum, quia materia ista subtilis, quæ ex hypothesi Materialistarum subjectum perceptionis est, atque vis motuum organorum motoriorum determinatricis, ad motum determinatur per actionem corporum in corpus nostrum. Quamobrem si Materialista admittit Deum a mundo independentem, motus isti materiæ subtilis, quibus absolvuntur rerum perceptiones & quibus vis determinatrix motus corporum a se diversorum cohæret, alio modo oriri debet, quam in nobis. Itaque probabilius saltem videtur in Materialismi hypothesi, corpus divinum a corpore humano prorsus differre, quam eandem cum hoc structuram habere, cum penes Deum cesset ratio hujus structuræ, quæ est corporis humani.

§. 618.

Quomodo facilis sit Materialistæ in Anthropomorphismũ crassum prolapsus.

Si Materialista Sacræ Scripturæ auctoritatem admittat, facile in Anthropomorphismum crassum incidit. Etenim cum in Sacra Scriptura Deo tribuantur istiusmodi organa, quale habet corpus humanum, veluti oculi, aures, manus, pedes; si Materialista auctoritatem Sacræ Scripturæ admittit, Deo certo sensu hæc organa tribui posse in dubium minime revocat. Quoniam itaque Deum materialem facit, seu nonnisi corpus esse posse defendit (§. 616); nec eidem simpliciter repugnare agnoscit, ut habeat corpus istiusmodi organis instructum, qualia habet humanum, consequenter fieri potest, ut nulla ipsi videatur urgens ratio, cur a proprietate significatus vocabulorum, seu sensu literali recedat. Quodsi vero organa sensoria in significatu proprio Deo tribuit una cum manibus atque pedibus; eidem corpus tribuit, quale est humanum. Quamobrem cum Anthropomorphita sit, qui Deo corpus tribuit, quale humanum est (§. 579); anthropomorphita est. Atque adeo patet, Materialistam si Sacræ Scripturæ auctoritatem admittit, facile anthropomorphitam evadere.

Non necesse est, ut Materialista Sacræ Scripturæ auctoritatem admittens in Anthropomorphismum crassum incidat. Quodsi enim agnoscit, cessare penes Deum rationem, cur corpora nostra organa sensoria, manus atque pedes habeant (§. *not.* §. 617); stante hypothesi sua affirmare potest, Sacram Scripturam Deo tribuentem organa, qualia habet corpus humanum, humano more de eodem loqui, consequenter a sensu literali esse recedendum, sit ita, quod ipsemet distincte explicare non possit, quomodo absque istiusmodi organis corpora

præter

præter se existentia percipiat, & extra se operetur: admittit enim animam materialem omnes suas functiones obire, utut explicare intelligibili modo nequeat, quomodo a materia proficisci possit.

§. 619.

Alius casus.

Si Materialista alium modum percipiendi ea, quæ sunt ac fiunt in mundo, & extra se quidpiam faciendi, possibilem non agnoscit, quam quem in seipso experitur; in Anthropomorphismum crassum incidit, etiamsi ignoret, dari Sacram Scripturam, vel ejus auctoritatem non admittat. Etenim si alium modum percipiendi ea, quæ sunt ac fiunt in mundo, aliumque extra se faciendi quidpiam possibilem non admittit, nisi quem in seipso experitur; nec concedere potest, dari ens materiale sive corpus, quod aliter ea, quæ sunt ac fiunt in mundo, percipiat, aliterque extra se quid faciat, quam quomodo nos illa percipimus & extra nos quidpiam facimus. Quoniam itaque nos beneficio organorum sensoriorum percipimus ea, quæ sunt ac fiunt in hoc mundo, & motu manuum atque pedum perficimus, quicquid extra nos facimus; ens materiale quod ea, quæ sunt ac fiunt in mundo, percipiens & extra se quidpiam faciens, possibile non agnoscit, nisi quod organa sensoria, manus atque pedes habet, consequenter corpus tale est, quale est humanum. Quamobrem cum Deum nonnisi ens materiale, sive corpus esse affirmet (§. 616); nec eidem aliud tribuit corpus, quam quale est humanum. Enimvero Anthropomorphita est, qui tale Deo tribuit corpus, quale humanum est (§. 579). Materialista itaque alium modum percipiendi ea, quæ sunt ac fiunt in mundo, & extra se quidpiam faciendi possibilem non agnoscens, quam quem in seipso experitur, anthropomorphita fit, adeoque in Anthropomorphismum crassum incidit (§. *cit.*). Quoniam adeo in Anthropomorphismum crassum incidit, etiamsi non tueatur, dicta illa Sacræ Scripturæ, quibus Deo tribuuntur organa sensoria, manus atque pedes, in sensu literali esse accipienda; evidens est, quod in hypothesi propositionis præsentis in Anthropomorphismum crassum incidat, etiamsi ignoret dari Sacram Scripturam, vel auctoritatem ejus non admittat.

Fundamentum Anthropomorphismi crassi est impossibilitas percipiendi ea, quæ sunt ac fiunt in mundo, absque organis sensoriis, & faciendi quidpiam extra se absque manibus atque pedibus (*not.* §. 599. 592). Quemadmodum itaque Dualistæ, præter substantias materiales alias etiam immateriales admittentes (§. 39 *Psychol. rat.*), in Anthropomorphismum ea de causa incidunt, non attentis iis, quæ de Deo docet Sacra Scriptura, ita quoque Materialistæ, Deum non admittentes nisi materialem (§. 616), eadem de causa in Anthropomorphismum crassum incidere posse, tanto magis verum intelligitur, quod in ipsorum hypothesi materia sit unicum perceptionum & operationum ad extra subjectum.

§. 620.

Materialista num sit atheus.

Materialista non necessario atheus est, facile tamen in Atheismum prolabitur. Cum enim Materialista non admittat nisi entia materialia sive corpora (§. 33 *Psychol. rat.*), facultates tamen cognoscendi & appetendi, quas in seipso observat, in dubium revocare non possit (§. 567 *Log.*); necesse

est ut concedat dari entia materialia, quæ facultatibus cognoscendi & appetendi, adeoque & intelligendi atque volendi sunt prædita, consequenter spiritus pro substantiis materialibus, seu corporibus habet (§. 643 *Psychol. rat.*). Quoniam Deus spiritus est (§. 124 *part. I. Theol. nat.*), hypothesis ejus minime obstat, quo minus admittat dari Deum. Quamobrem cum atheus non sit, qui dari Deum concedit (§. 411). Materialista non necessario atheus est. *Quod erat primum.*

Quoniam Deus est ens a se (§. 67 *part. I. Theol. nat.*), Materialista vero per hypothesin suam admittere nequit nisi Deum, qui sit ens materiale sive corpus (§. 616); in hypothesi Materialismi non repugnat ens materiale sive corpus esse ens a se. Quamobrem facile sibi persuadet, ipsum mundum materialem esse ens a se. Atque adeo Materialista facillime in Atheismum prolabitur (§. 437). *Quod erat alterum.*

Sunt qui Materialismum simpliciter hypothesin atheisticam appellant, quasi cum Atheismo indivulso nexu cohæreat, ac ideo Materialistas promiscue omnes in numerum Atheorum referunt. Enimvero per præcipitantiam judicant, & ipso facto refelluntur. Etenim *Tertullianum* fuisse materialistam & Deum statuisse corporeum constat. Ecquis vero dixerit, eum fuisse atheum? Si verum est, quod sumunt Materialistæ, materiam esse subjectum istiusmodi facultatum, quas animæ competere constat; sequitur omnino, non repugnare, ut Deus sit materialis, sive corporeus, & eum existere adhuc concluditur ex contingentia mundi hujus adspectabilis. Quamvis autem verum non sit, materiam esse subjectum facultatis cognoscitivæ ac appetitivæ; sufficit tamen ad inferendam materialitatem Dei, quod Materialista id pro vero habeat. Et Deo tribuit Materialista eadem attributa, quæ revera competere nequeunt nisi enti simplici, utut per errorem: propterea quod eadem exinde inferuntur, quod Deo tribuenda sint attributa, per quæ intelligitur, cur hic mundus adspectabilis potius existat, quam non existat (§. 115 *part. I. Theol. nat.*), non vero quod Deus ponatur vel materialis, vel immaterialis sive simplex. Vides itaque, cur Materialismus minime obstet, quo minus quis Deum existere agnoscat, & ea ipsi tribuat, quæ spiritui perfectissimo conveniunt. Quodsi Materialista fuerit atheus, errori huic obnoxius evadit, quod mundo aseitatem tribuat: cui errori quod facile ansam suppeditare possit materialismus, ex demonstratione partis secundæ propositionis præsentis liquet, etsi ex mundi materialitate inferri nequeat, ubi ex distinctis notionibus accurate ratiocineris.

§. 621.

Materialismus ad Deum extensus refellitur.

Errat Materialista, dum Deum nonnisi corporeum esse statuit. Etenim Deus ens simplex est, & corporeus esse nequit (§. 83 *part. I. Theol. nat.*). Quamobrem cum Materialista statuat, eum esse corporeum (§. 616); quod negandum erat, affirmat. Errat qui affirmat, quod erat negandum (§. 624 *Log.*). Materialista itaque errat, dum Deum nonnisi corporeum esse statuit.

Fundamentum Materialismi est, quod materia sit subjectum perceptionum ac appetituum, & substantiæ materiali seu corporeæ conveniant intellectus & voluntas. Hoc vero jam evertimus alibi (§. 50 *Psychol. rat.*), unde non opus est, ut Materialismi falsitatem in genere hic ostendamus. Quodsi vero quis absurditatem Materialismi agnoverit, is nec Deum pro substantia nonnisi corporea habebit, etsi adhuc fieri possit, uti in Anthropomorphismum crassum incidat, quatenus Deum sibi imaginatur tanquam substantiam constantem ex spiritu & corpore organico, quale est humanum, quemadmodum homo ex anima, quæ spiritus est (§. 645 *Psychol. rat.*), & corpore organico constat, quia Anthropomorphismi fundamentum non est materialismus, sed longe aliud ab eo diversum (§. *not.* §. 599. 600), ut ideo nec Materialista necessario sit anthropomorphita (§. 617).

§. 622.

§. 622.

Qui Deum & animam faciunt extensum, materialistæ sunt: & contra Materialistæ Deum & animam extensum faciunt. Etenim qui Deum & animam faciunt entia extensa, cum ens, quod extensum est, compositum sit (§. 619 *Ontol.*); Deum & animam entia composita faciunt. Quamobrem cum entia composita sint corpora (§. 119 *Cosmol.*); qui Deo & animæ extensiõnem tribuunt, hæc entia pro corporibus habent. Enimvero materialista est, qui non aliorum entium, quam corporum existentiam admittit (§. 33 *Psychol. rat.*). Qui itaque Deo & animæ extensionem tribuunt, materialistæ sunt. *Quod erat unum.*

Qui Deum faciant extensum.

Ex adverso Materialistæ entia tantummodo materialia sive corpora existere affirmant (§. 33 *Psychol. rat.*). Quoniam itaque corpus omne extensum est (§. 122 *Cosmol.*); entia omnia, quæ existunt, consequenter etiam animam atque Deum, extensa faciunt. *Quod erat alterum.*

Omne ens vel simplex est, vel compositum (§. 685 *Ontol.*). Ens simplex extensum esse nequit (§. 675 *Ontol.*); compositum vero extensum est (§. 619 *Ontol.*). Extensio itaque discernit hæc entium possibilium genera a se invicem. Entia composita sunt illa, quæ corporum nomine veniunt, & subjectum motus localis, ut in composito, adeoque in extenso (§. 619 *Ontol.*), nulla fieri posse concipiatur mutatio nisi per motum (§. 667 *Ontol.*); subjectum vero cogitationum esse nequeunt (§. 44 *Psychol. rat.*), consequenter hoc nonnisi ens simplex esse potest. Quicunque igitur enti omni extensionem tribuit, entia omnia ad idem genus refert, nec nisi unum adeo entium genus, nempe compositorum, qualia sunt corpora (§. 119 *Cosmol.*), admittit. Faciunt hoc Materialistæ (§. 33 *Psychol. rat.*). Cum Materialistis adeo faciunt, qui Deo & animabus extensionem tribuunt. Imo Materialistæ hoc potissimum utuntur argumento ad hypothesin suam tuendam, quod ens nullum concipi possit absque extensione. Exemplo esto *Covvardus*, Medicus Anglus, in Tractatu sermone patrio edito, in quo probare nititur, substantiam spiritualem esse conceptu impossibilem, & imposturam Philosophicam Scripturæ Sacræ adversam. Nimirum in Materialismum incidunt, qui entia omnia, adeoque etiam Deum atque animas sibi imaginari volunt. Unde cum vi imaginationis repræsentari nequeant nisi composita (§. 178 *Psychol. rat.*), consequenter extensa (§. 619 *Ontol.*); se nullam entis ideam habere posse, adeoque nullam possibilem esse arbitrantur, consequenter pro non ente habent, quod sine extensione concipiendum. Patet itaque fundamentum Materialismi esse, quod pro impossibili habeatur, ens absque extensione concipi. Quod vero Materialistæ, sive nomen suum profiteantur, sive videri nolint, qui sunt, ens simplex pro puncto mathematico habeant, atque adeo rideant simplicitatem Dei, entis perfectissimi ac omnipræsentis, assertam, non aliunde est, quam quod idem sibi imaginari velint, & simplex sumant tanquam minimam extensi partem. Quodsi ergo vires sensuum & imaginationis non extenderent ultra limites harum facultatum; nec impossibile sibi experiri viderentur, concipere ens simplex, nec hoc ipsum cum puncto mathematico confunderent. Quamdiu vero ultra sensus ac pendentem inde imaginationem sapere nolunt; nihil adversus eos effeceris. Ceterum cum Materialistæ ultra imaginationem atque sensus sapere nolint; non multum ipsis tribui potest acumen. Unde qui vel obtusioris sunt ingenii, vel in abstractis & a sensu remotis concipiendis non multum versati; iis sese commendat Materialismus. Etsi autem necesse non sit, ut Materialista sit atheus (§. 620); libertati tamen & incorruptibilitati animæ valde adversus. Unde & *Hobbesius* libertatem animæ negavit, & Scepticus materialismus etiam ad immortalitatem animæ extenditur. Quam sit ista hypothesis veritati adversa, clarius appareret, si Systema Theologiæ naturalis & Philosophiæ moralis methodo demonstrativa juxta eam conderetur. Etenim non modo assumenda forent multa in se explicabilia, principio rationis sufficientis invito; verum etiam difficultates orirentur insolubiles, nisi veritati manifesto adversa defendere malles.

§. 623.

An omnis Anthropomorphita sit materialista.

Necesse non est, ut Anthropomorphita sit materialista. Etenim Anthropomorphita est, qui Deo tribuit corpus, quale est humanum (§. 579). Enimvero quamvis admittamus hominem habere corpus; non tamen ideo negare tenemur, animam, qui spiritus est (§. 645 *Psychol. rat.*), esse substantiam simplicem (§. 48 *Psychol. rat.*), a corpore prorsus diversam (§. 51 *Psychol. rat.*) eidemque unitam (§. 963 *Psychol. empir.*). Quamobrem nec necesse est, ut Anthropomorphita neget, Deum esse spiritum independentem (§. 125 *part. I. Theol. nat.*) atque absolute perfectissimum (§. 387 *part. I. Theol. nat.*), unitum corpori, quod ipsi tribuit. Quoniam itaque Materialista non admittit Deum nisi corporeum, seu in ejus hypothesi Deus nonnisi corpus est (§. 616); Anthropomorphita non necessario materialista est.

Atque adeo patet, Materialistarum errorem esse multo crassiorem ac pejorem errore Anthropomorphitarum, si fuerint dualistæ. Quicquid enim de Deo, Spiritu infinito, demonstratur, id omne admittere potest Anthropomorphita dualista; ita ut in ejus gratiam immutandæ non sint demonstrationes tam in Systemate, quam supra exhibitæ, nisi quod modum attinet, quo Deus præsentia tanquam præsentia cognoscit (§. 599), & extra se quidpiam facit (§. 592). Neque etiam repugnat, ut Anthropomorphita dualista admittat creationem in sensu proprio, scilicet quod Deus ex nihilo produxerit materiam, etsi statuat, quod manibus suis inde formaverit corpora. Imo nec repugnat, ut admittat mundi adspectabilis sub ea forma, qua comparet, ex nihilo productionem, etsi manus Deo tribuat, ut in corporibus efficere possit, qualia ab hominibus manibus fieri solent. Ex adverso autem demonstrationes Theologiæ naturalis non eodem modo subsistunt in hypothesi Materialismi.

§. 624.

Idealistarum de mundo materiali sententia.

Idealistæ admittunt phænomena mundi materialis & eorum mutuam a se invicem dependentiam. Idealistæ equidem negant realem mundi & corporum existentiam, idealem tamen in animabus nostris concedunt (§. 36 *Psychol. rat.*). Idea, quæ in anima existit, easdem prorsus subit mutationes, quas mundus adspectabilis subit (§. 192 *Psychol. rat.*). Idealistæ igitur negare nequeunt ea, quæ sunt ac fiunt in universo, eodem modo nobis apparere, ac si corpora extra eam revera existerent, easque mutationes subirent. Quoad animæ igitur perceptiones & res perceptas, quatenus percipiuntur, perinde est, sive mundus adspectabilis revera existat, sive tantummodo ejus in animabus existat idea. Admittunt itaque Idealistæ phænomena mundi materialis, hoc est, quæ sensu confuse percipiuntur (§. 225 *Cosmol.*), eorundemque mutuam a se invicem dependentiam.

Quibus ex Psychologia rationali natura animæ fuerit intimius perspecta, iis circa propositionem præsentem nihil difficultatis occurrit. Qui vero eandem nondum perspectam habent, ii sibi persuadent, perceptionibus in anima non posse esse locum, nisi res perceptæ actu extra eam existant, consequenter phænomena & eorundem mutuam a se invicem dependentiam negari ab Idealistis opinantur. V. gr. Negat Idealista corpus suum revera existere, & se revera cibo ac potu idem alere. Non tamen negat apparere sibi, quod habeat corpus, & quod cibo ac potu fruatur, neque in dubium vocat, perceptionem corporis istius perdurare non posse, nisi conservetur mediantibus perceptionibus cibi ac potus assumti. Unde & cor-

poris

poris conservandi gratia non minus cibo ac potu vescuntur Idealistæ, quam qui realem corporis existentiam extra animum agnoscunt, propterea quod norunt, phænomena hæc ita a se invicem dependere, ut unum absque altero poni minime possit. Quemadmodum itaque in hypothesi existentiæ realis mundi ratio conservationis corporis est alimentorum fruitio; ita idem obtinet in hypothesi existentiæ mundi idealis, nisi quod in hac ea tantummodo sic apparet, in illa vero revera contingat. In Camera obscura repræsentantur objecta cum omnibus mutationibus, quas subeunt extra eandem. Quodsi supponas repræsentationem in eadem fieri eodem modo, etiamsi nullum adsit extra eam objectum tale, quale in ea apparet, & quod mutationes istas subeat; omnia tamen perinde adhuc apparent, quemadmodum ante: quod etsi effici non possit, illustrationis tamen gratia ita fieri, fingere licet. Nimirum juxta Idealistam phænomena eodem modo in anima percipiuntur, ac si mundus materialis revera existeret, & in eo corpora easdem mutationes subirent, quæ animæ apparent. Absurdum itaque est, qui Idealistas plagis refutandos existimant, ut dolorem percipientes se verberari convincantur, consequenter concedere cogantur, verberantem revera extra animam ipsorum existere. Id enim demum valeret, si phænomena eorumque mutuam a se invicem dependentiam negarent. Defectum adeo acuminis probant, qui sic sentiunt, de hypothesi, quam nondum intelligunt, judicium deproperantes. Si non ad alia provoces, nisi quæ sensu percipiuntur, Idealistas minime convinces erroris sui, cum ea, quæ sensu percipiuntur, admittant, sed tanquam in anima repræsentata, non vero tanquam extra se existentia.

§. 625.

In gratiam Idealistarum nihil in Physica immutandum, seu in hypothesi Idealistarum Physica nihil patitur detrimenti. Etenim Idealistæ admittunt phænomena mundi materialis eorumque a se invicem dependentiam (§. 624). Quamobrem cum ens unum ab altero dependeat, quatenus ratio ejus, quod ipsi inest, continetur in altero (§. 851 *Ontol.*); nec rationes eorum, quæ fieri observantur in mundo hoc adspectabili, in dubium revocant. Quamobrem cum Physica sit scientia eorum, quæ per corpora possibilia sunt (§. 59 *Disc. prælim.*), ex quibus componitur mundus (§. 119 *Cosmol.*), adeoque Physicus rationem reddit eorum, quæ in mundo actum consequuntur (§. 31 *Disc. prælim.*); in gratiam Idealistarum nihil in Physica immutandum, consequenter in eorum hypothesi Physica nihil patitur detrimenti.

Physica qualis in hypothesi Idealistarum.

Nimirum Physicus observat ea, quæ fiunt in mundo adspectabili, & inquirit in eorum rationem. V. gr. observamus, quando pluit, Sole ex opposito lucente, iridem apparere, & Physici est rationem reddere, cur radii luminis solaris incidentes in guttas pluviales Soli oppositas producant iridem. Idealista non negat, quod anima sibi repræsentet ea, quæ fiunt in mundo adspectabili, non negat, nihil in iis, quæ percipit, si objective spectentur, esse absque ratione sufficiente, nec negat, per rationem sufficientem intelligi, cur posito uno ponatur alterum. Ita in casu dato non negat Idealista, quod, quando Sole ex opposito lucente pluit, iris appareat, etsi hæc ita revera extra animam contingere non largiatur, sed in nudis animæ perceptionibus subsistat. Non negat, rationem sufficientem adesse debere, cur radii Solis incidentes in guttas pluviales oppositas producant speciem iridis. Nec negat, per ea, quæ insunt ideis guttarum pluvialium & radiis solaribus, intelligibili modo explicari debere, cur in hoc situ gignantur colores sub arcus specie apparentes. Eodem igitur modo explicare debet, quomodo iris apparet, sive mundo tribuat existentiam realem, sive nonnisi idealem in anima sua admittat. Etenim sumit omnia ita ab anima repræsentari, ac si revera extra eam existerent. Quemadmodum Astronomus, qui telluris motum vertiginis defendit, hoc tamen non obstante in parte Astronomiæ Sphærica sumit terram quiescere & cælum cum stellis omnibus circa eam rotari ab ortu in occasum, ac inde rationem reddit phænomenorum motus communis: ita quoque Idealista, qui idealem nonnisi mundi existentiam in anima tuetur, hoc non obstante in *Physica* sumit, mundum extra

animam

animam existere, & phænomeni unius rationem ex altero reddit, propter eorundem a se invicem dependentiam. Succedit prius in Astronomia, quia eadem quoad motum primum consequuntur phænomena, sive Terræ motum vertiginis, sive cælo cum stellis motum rotationis circa Terram tribuas: succedit posterius in Physica, quia quæ fiunt in mundo adspectabili eodem modo a se invicem dependent, sive mundum revera existere, sive eum tantummodo ab anima repræsentari supponas.

§. 626.

Psychologia qualis in hypothesi Idealistarum.

In gratiam Idealistarum nihil in Psychologia immutandum, sive in hypothesi Idealistarum Psychologia nihil patitur detrimenti. Idealistæ enim admittunt realem animæ existentiam (§. 36 *Psychol. rat.*), eamque pro ente immateriali habent (§. 37 *Psychol. rat.*). Quoniam itaque in dubium revocare nequeunt, quæ de eadem certa experientiæ fide constant, & iis convenienter de eadem tanquam ente immateriali demonstrantur, ut eorundem ratio a priori pateat, in Psychologia empirica vero per experientiam stabiliuntur principia, unde ratio redditur eorum, quæ in anima humana fiunt (§. 1 *Psychol. empir.*) & in Psychologia rationali ratio redditur eorum, quæ animæ insunt aut inesse possunt (§. 4 *Psychol. rat.*); in gratiam Idealistarum nihil in Psychologia tam empirica, quam rationali immutandum, consequenter ea in eorum hypothesi nihil patitur detrimenti.

Nimirum Psychologus observat ea, quæ fiunt in anima nostra, & inquirit in eorundem rationem. V. gr. observat animam sibi repræsentare mundum materialem convenienter mutationibus, quæ in organis sensoriis corporis alicujus organici contingunt, ex hisce perceptionibus oriri perceptiones rerum antea hoc modo perceptarum, animam ad eas attentam, & super iis reflectentem formare notiones universales, & ex iis condere definitiones ac propositiones universales, quarum beneficio ratiocinatur: hinc porro oriri appetitiones & aversationes, & quæ sunt his gemina. Ut vero Philosophi muneris partes omnes adimpleat; naturam & essentiam animæ investigat, ut inde a priori rationem reddere possit, cur istiusmodi animæ insint facultates, quales eidem competere observat, & cur hoc modo a se invicem dependeant, quo easdem a se invicem dependere experitur. Idealista agnoscit animam esse substantiam simplicem, quæ sibi mundum materialem eo modo repræsentat, ac si revera extra eam existeret, utpote non negans phænomena mundi materialis, eorumque mutuam a se invicem dependentiam (§. 624), utut illius existentiam realem in dubium vocet (§. 36 *Psychol. rat.*), nec præter ejus in anima ideam quicquam admittat. Largitur adeo omnia, quorum anima sibi de seipsa conscia est, quippe quæ nemo sanus in dubium revocare potest. Quamobrem quæ de anima observamus, in hypothesi Idealistarum, quemadmodum in alia omni, salva sunt, consequenter quæ vera tradit Psychologia empirica, admittere tenetur Idealista, quemadmodum alius quivis, nisi errores pro veritate amplectatur: id quod tamen non hypothesi Idealisticæ tribuendum, sed alias habet rationes, quibus in quavis alia hypothesi locus esse potest. Eorum vero nulla habenda ratio est, ubi de eo quæritur, quod ex hypothesi necessario fluit. Per rationem intelligitur, cur quid enti alicui insit (§. 56 *Ontol.*). Quodsi itaque a veritate non aberraveris, eam quoque admittere tenetur Idealista, qui, quod illud insit, experientia convictus non negat. Atque adeo patet, hypothesin Idealistarum non obstare, quo minus vera tradantur tam in Psychologia empirica, quam rationali, nisi quod modum, quo Dualista in explicando commercio, inter animam & corpus intercedente, utitur, rejiciat, propterea quod existentiam realem corporis non admittit, adeoque totum istud commercium in ejus hypothesi nonnisi apparens est.

§. 627.

Existentia & attributa

Stante hypothesi Idealistarum existentia & attributa divina demonstrari possunt. Etenim Idealista admittit existentiam animæ (§. 36 *Psychol. rat.*), nec

Dei in hypothesi Idealistarum salva.

nec negat, quæ a posteriori de eadem nobis innotescunt in Psychologia empirica, & de natura & essentia ejus a priori demonstrantur in rationali (§.626). Quamobrem cum anima sit ens ab alio idemque contingens (§ 61 *part. I. Theol. nat.*) & ab eo diversum sit ens a se (*§. 62 part. I. Theol. nat.*), rationem sufficientem existentiæ suæ non habens nisi in ente a se (§. 64 *part. I. Theol. nat.*); ideo admittere tenetur ens a se ab animabus, quæ existunt, diversum, in quo earundem existentiæ ratio sufficiens continetur. Quoniam itaque Deus est ens a se, in quo ratio sufficiens existentiæ animarum humanarum continetur (*§. 67 part. I. Theol. nat.*); stante hypothesi Idealistarum demonstrari potest Deum existere.

Idem etiam ostenditur hoc modo. Quoniam ens perfectissimum est; cui insunt omnes realitates compossibiles in gradu absolute summo (*§. 6*), & ens istiusmodi possibile est (*§. 13*); Idealista, etsi corporum existentiam realem non admittat (*§. 36 Psychol. rat.*), non tamen ideo possibilitatem entis perfectissimi negare tenetur, cujus quippe possibilitas independenter a corporum existentia agnoscitur (*§. 13*). Enimvero ens perfectissimum Deus est (*§. 14*) & hic ideo existit, quia possibilis (*§. 28*); stante igitur hypothesi Idealistarum admittendum Deum existere.

Atque adeo patet in hypothesi Idealistarum subsistere demonstrationem existentiæ divinæ, tum a contingentia actualitatis animæ, tum ex notione entis perfectissimi derivatam. *Quod erat primum.*

Jam porro Deo talia tribuenda sunt prædicata, ut per ea intelligatur, cur animæ nostræ potius existant, quam non existant, & cur tales potius sint, quam aliæ (*§. 115 part. I. Theol. nat.*). Constat etiam realitates, quæ insunt animæ nostræ, Deo tribuendas esse in gradu absolute summo (§.70), & quæ animæ insunt per modum facultatum, ea Deo non posse tribui nisi per modum actus (§. 78). Quamobrem cum ex priori principio deducta fuerint, quæ in systemate de attributis divinis demonstrantur, ex posteriori autem, quæ de iisdem traduntur superius in sectione prima; evidens est, stante hypothesi Idealistarum attributa divina demonstrari posse. *Quod erat secundum.*

Si ex notione entis perfectissimi demonstrantur existentia & attributa divina, non supponendum est, nisi animas nostras existere talesque esse, quales in Psychologia agnoscuntur. Quamobrem cum in Psychologia in gratiam Idealistarum nihil immutandum (§. 626); nec in eorundem gratiam quicquam immutandum in demonstrationibus de existentia & attributis divinis ex notione entis perfectissimi ductis. Similiter cum ex contingentia animarum nostrarum, in quibus juxta Idealistas mundus nonnisi idealiter existit (§. 36 *Psychol. rat.*), existentia & attributa divina eodem modo colligantur, quo ex contingentia mundi hujus adspectabilis concluduntur; demonstrationes de existentia & attributis divinis in systemate exhibitæ paucis mutatis, quæ mundi realem existentiam supponunt, subsistunt. Unde Idealista eum admittere tenetur Deum, quem Dualista pro vero Deo agnoscit.

§. 628.

Creatio Deo tribuenda

Stante hypothesi Idealistarum Deo tribuenda est creatio. Etenim Idealista admittit animarum nostrarum (§. 36 *Psychol. rat.*) & Dei existentiam (§.627).

in hypotheſi Idealiſtarum.

(§. 627). Animas vero noſtras a Deo creatas eſſe, eidemque competere potentiam creatricem ex iis principiis demonſtratur, quæ etiam Idealiſta admittere tenetur (§. 338), quemadmodum ex demonſtratione propoſitionis præcedentis abunde intelligitur. Quamobrem ſtante hypotheſi Idealiſtarum Deo tribuenda eſt creatio.

Non eſt, quod excipias, quia Idealiſta negat realem exiſtentiam corporum (§. 36 *Pſychol. rat.*), creationem, quam admittit, non eſſe creationem veri nominis. Etenim creatio veri nominis eſt productio ex nihilo, ſeu non præexiſtente (§. 697 *Pſychol. rat.*). Quamobrem cum in hoc ſignificatu Deo vindicata fuerit creatio animarum noſtrarum & potentia creatrix (§. 338), & hæc demonſtratio ſubſiſtat in hypotheſi Idealiſtarum; quin Idealiſtæ Deo tribuant creationem veri nominis dubitandum non eſt. Imo ex ſuperioribus liquet, ex notione potentiæ creatricis, quam Deo vindicavimus vi creationis animarum (§. 338 & *ſeqq.*) demonſtrari creationem mundi hujus adſpectabilis tanquam realiter extra animas noſtras exiſtentis (§. 342). Nimirum eadem eſt potentia creatrix, quæ ex contingentia mundi hujus adſpectabilis, & quæ ex contingentia animarum noſtrarum concluditur. Neque enim exiſtentia realis mundi ab Idealiſtis negatur, quod Deo potentia creatrix denegetur; ſed potius potentia creatrix quoad mundum materialem de Deo negatur, quia ejus realis exiſtentia pro impoſſibili habetur, omnipotentia autem divina ad impoſſibilia non extendenda (§. 344 *part. I. Theol. nat.*). Quamobrem ſi Idealiſtam convincere poſſis, ut mundus hic adſpectabilis exiſtat, non eſſe impoſſibile; nec Deo amplius denegabit potentiam eum creandi.

§. 629.

Conſervatio creaturarū cum concurſu ad earū actiones Deo tribuenda.

Stante hypotheſi Idealiſtarum Deo tribuenda eſt conſervatio creaturarum una cum concurſu ad earum actiones. Etenim Idealiſta admittit creationem animarum, quemadmodum ex demonſtratione propoſitionis præcedentis intelligitur. Quamobrem cum ens omne a Deo creatum creatura ſit (§. 777 *part. I. Theol. nat.*); animæ ſtante hypotheſi Idealiſtarum ſunt creaturæ Dei. Quoniam itaque creatura nulla ſeipſam conſervare poteſt, ſed a Deo conſervetur neceſſe eſt (§. 843 *part. I. Theol. nat.*); ſtante hypotheſi Idealiſtarum animæ noſtræ ſeipſas conſervare nequeunt, ſed a Deo conſerventur neceſſe eſt. Patet adeo ſtante hac hypotheſi Deo tribuendam eſſe conſervationem creaturarum. *Quod erat primum.*

Porro Deus ad ſingulas creaturarum, etiam animarum noſtrarum, actiones concurrit (§. 874 *part. I. Theol. nat.*). Quoniam itaque ſtante hypotheſi Idealiſtarum animæ noſtræ ſunt creaturæ *per demonſtrata*; Deus ad ſingulas earum actiones eadem ſtante concurrere dicendus eſt. Atque adeo denuo patet, ſtante etiam hypotheſi Idealiſtarum Deo tribuendum eſſe concurſum ad ſingulas creaturarum actiones. *Quod erat alterum.*

§. 630.

Deus auctor mundi in hypotheſi Idealiſtarum.

Stante hypotheſi Idealiſtarum Deus auctor mundi eſt. Etenim in hypotheſi Idealiſtarum mundus idealiter exiſtit in animabus (*§.* 36 *Pſychol. rat.*). Quamobrem cum ſtante hypotheſi Deus ſit creator animarum (§. 628), & ideæ rerum Deum auctorem agnoſcant (§. 94 & *ſeqq.*); Deo quoque tribuendum, quod in animabus mundi hujus adſpectabilis idea exiſtat, atque adeo ipſe dicendus eſt ejuſdem auctor.

Nimirum niſi intellectus divinus produceret ideam animæ, in qua mundi hujus idea exiſtit continuas mutationes ſubiens (§. 192 *Pſychol. rat.*); nulla quoque poſſibilis eſſet anima,

nec

nec idea mundi hujus possibilis foret (§. 192 *part. I. Theol. nat.*). Et nisi Deus omnipotentia sua creasset animas; nec actu daretur idea mundi hujus adspectabilis, qualis in animabus deprehenditur, adeoque mundus existentiam idealem non haberet. Quoniam itaque Deo tribuendum, tum quod existentia idealis mundi non sit impossibilis, tum quod actu detur; nemo non agnoscere tenetur, Deum esse auctorem mundi idealiter existentis in animabus. Quamvis adeo Idealista existentiam realem ejus extra animam neget (§. 36 *Psychol. rat.*); hoc tamen non obstante fateri cogitur, Deum mundi etiam idealiter existentis auctorem esse. Acutiores facile vident, quod in hypothesi Idealistarum eodem prorsus modo Deus dicendus sit creator animarum & auctor mundi, quo ostendimus eundem esse mundi creatorem & auctorem ordinis naturæ (§. 763 *part. I. Theol. nat.*), ut adeo opus non sit pluribus hoc inculcari.

§. 631.

Qualis sit gubernatio divina in hypothesi Idealistarum.

In hypothesi Idealistarum gubernatio divina quoad animas eadem admittenda est, qualis est supposita mundi existentia reali. Etenim Idealistæ admittunt idealem mundi existentiam in animabus (§. 36 *Psychol. rat.*). Quamobrem nec in dubium vocant existere in anima ideam mundi hujus adspectabilis, quæ easdem prorsus mutationes subit, quas in hypothesi existentiæ ejus realis ipse subit (§. 192 *Psychol. rat.*). Quoniam itaque in mundo omnia tam successiva, quam simultanea inter se connexa sunt (§. 55 *Cosmol.*); eundem nexum rerum in mundo nonnisi idealiter existente admittit Idealista, qui datur in mundo realiter existente. Enimvero Deus hoc universum gubernat, dum omnia inter se connectit (§. 901 *part. I. Theol. nat.*), & gubernatio hæc ad animam extenditur, quatenus ab hoc nexu rerum pendent appetitiones ac aversationes animæ, dum scilicet iis, quæ in mundo eveniunt, utimur tanquam motivis, quemadmodum unusquisque in seipso experitur, modo sufficientem afferat attentionem. Quamobrem cum eodem modo a nexu rerum pendeant appetitiones & aversationes, sive mundo tantummodo idealis tribuatur in anima existentia, sive existere realiter extra animam supponatur, cum in gratiam Idealistarum in Psychologia nihil sit immutandum (§. 626); gubernatio divina quoad animam eadem est in hypothesi Idealistarum, quæ deprehenditur in hypothesi mundi realiter extra animam existentis.

Ea, quæ fiunt in hoc mundo adspectabili, non influunt in appetitiones & aversationes animæ, nisi quatenus a nobis sensu percipiuntur. Quæ enim sensu non percipimus, ea ignoramus. Per se autem patet, quæ a nobis ignorantur, ea nec in appetitum & aversationem ullo influere posse modo. Idealista omnes sensationes animæ tales admittit, quales forent, si mundus realiter extra eam existeret. Quamobrem quæ inde quomodocunque pendent, eadem adhuc esse debent, sive mundus realiter existat, sive tantummodo idealiter in animabus. Gubernatio divina animas potissimum respicit, cum omnia dirigantur ad finem ultimum (§. 635 *part. I. Theol. nat.*), gloriæ divinæ manifestationem (§. 611 *part. I. Theol. nat.*), qui in gratiam animarum a Deo intenditur. Quicquid adeo quoad animam de gubernatione divina ostendi potest, id omne admittere tenetur Idealista.

§. 632.

Providentia divina in hypothesi Ideali-

Stante hypothesi Idealistarum admittenda est providentia divina. Etenim in hypothesi Idealistarum admittenda est conservatio creaturarum & concursus ad earum actiones (§. 629), & gubernatio quoad animas eadem est, qualis est supposita mundi existentia reali (§. 631). Quamobrem cum

starum subsistens.

providentia divina sit decretum Dei de conservatione & gubernatione creaturarum & concursu ad earundem actiones, & Deus creaturis provideat, quatenus decretum istud exequitur (§. 922 *part. I. Theol. nat.*); in hypothesi Idealistarum admittenda est providentia divina.

Nimirum in hypothesi Idealistarum non alia datur differentia providentiæ divinæ ab ea, quæ in hypothesi Dualistarum agnoscitur, quam qualem requirit existentia mundi idealis & realis.

§. 633.

Atheismus cum Idealismo non necessario connexus.

Idealista non necessario atheus est. Etenim Idealistæ non obstat hypothesis sua, quo minus Dei existentiam & cetera ejus attributa agnoscat (§. 627), eique creationem (§. 628) & conservationem creaturarum tribuit (§. 629). Qui vero Deum existere agnoscit, nec ejus attributa in dubium revocat, eumque pro creatore & conservatore rerum præter ipsum existentium habet, is atheus non est (§. 411). Idealista igitur non necessario atheus est.

Equidem simpliciter non repugnat, ut Idealista sit atheus, quemadmodum nec repugnat, ut Dualista impiam amplectatur hypothesin. Quemadmodum vero Dualismo tribui nequit, quod Dualista atheus sit; ita nec Idealismus in causa est, ut Idealista sit atheus. Qui igitur hypothesin Idealistarum hypothesin atheisticam appellant, quasi atheismus cum Idealismo necessario ac indivulso nexu cohæreat, ita ut hoc posito ponatur & ille; de re non satis intellecta per præcipitantiam judicat. Absit vero, ut quis sibi persuadeat, hæc in favorem Idealistarum moneri. Necesse enim est nosse, quænam ex hypothesi Idealistarum necessario consequantur, & quænam eadem stante admitti debeant, ut constet, quomodo Idealista atheus erroris sui sit convincendus, ut ab impietate revocetur, etiamsi hypothesi suæ nondum nuntium miserit.

§. 634.

Deismus cum Idealismo non connexus.

Necesse non est Idealistam esse deistam. Etenim stante hypothesi Idealistica admittenda est providentia divina (§. 632). Quoniam itaque deista est, qui providentiam divinam negat (§. 529); Idealistam esse deistam necesse non est.

Alia igitur de causa contingit Idealistam esse deistam, quæ etiam locum habet in hypothesi Dualismi, quatenus nimirum cum Idealismo miscet errores cum eodem minime connexos. Unde liquet, si Idealista fuerit deista, eum erroris sui convinci posse, etsi Idealismus non subvertatur. Elucet itaque utilitas cognoscendi, quinam cum errore aliquo connexi sint errores alii, & quinam cum eodem non necessario connectantur. Ceterum in asserenda providentia divina, qua evicta corruit Deismus (§. 529), adversus Idealistam uti quoque licet argumentis, quibus providentia divina stabilitur in mundo materiali. Etsi enim eidem nonnisi idealem tribuat existentiam, & idea ejusdem animæ essentialis sit (§. 66 *Psychol. rat.*); quatenus tamen agnoscit contingentiam animæ (§. 331) & mundi idealis auctorem Deum (§. 630); in mundo ideali omnia admittere tenetur, quæ in hypothesi Dualismi de materiali realiter existente demonstrantur, & quoad animam eundem eorum usum facit, qui agnoscitur supposita reali ejus existentia. Nimirum si Deus se non demonstrare voluisset providum, alias produxisset animas, in quibus aliorum mundorum providentiam excludentium ideæ essent essentiales, vel, si tales supponantur impossibiles, nullas produxisset sibimetipsi sufficientissimus seque solo contentus.

§. 635.

Theologia naturalis qualis in

Theologia naturalis in hypothesi Idealistarum subsistit. Etenim Idealista stante hypothesi sua admittere tenetur existentiam Dei & attributa divina (§. 627), una cum creatione (§. 628) & providentia (§. 632). Quam-

obrem

obrem cum in Theologia naturali demonstretur existentia Dei, demonstrentur ea, quæ ipsi insunt, & quæ per hæc fieri posse intelliguntur (§. 4 *part. I. Theol. nat.*), hoc est, attributa divina cum creatione & providentia, quemadmodum ex ipsa ejus tractatione liquet; Theologia naturalis in hypothesi Idealistarum subsistit. *hypothesi Idealistarum.*

Per Idealismum adeo non tollitur Theologia naturalis, quemadmodum sibi persuadent, qui Idealistas atheorum omnium absurdissimos vocant, quasi pro certo habendum sit, Idealistam necessario esse atheum, cujus tamen contrarium paulo ante ostendimus (§. 633), nec pejores dari posse atheos, nisi qui sunt Idealistæ, quod quomodo probari possit, non liquet. Omnis Atheus Deum existere negat, sive Dualista fuerit, sive Materialista, sive Idealista. Cur vero Atheismus pejor, vel absurdior esse debeat, si Atheus mundi materialis existentiam realem negat, quam si cum Materialista eum solum existere concedit, spiritibus in numerum impossibilium relatis, vel cum Dualista & mundum materialem & animas a corporibus diversas existere agnoscit, ratio utique nulla apparet. Imo si vel maxime largiaris, absurditatem hypotheseos cum Atheismo minime connexæ ad eundem extendendam esse, ubi simul in eodem subjecto concurrunt, utut id recte fieri nunquam probaveris; nec omnes admittent philosophi absurdius esse negare existentiam corporum, quam animarum (§. 22 *Psychol. empir.*). Sane ea in re dissentientes experieris *Cartesianos* omnes.

§. 636.

Differentia intrinseca actionum ab Idealistis admissa.

Idealista admittere tenetur differentiam inter actiones malas & bonas, quatenus moraliter spectantur. Etenim actiones malæ internæ, hoc est, volitiones ac nolitiones animæ (§. 568 *part. I. Theol. nat*), quatenus moraliter spectantur, animam ejusque statum reddunt imperfectiorem (§. 574 *part. I. Theol. nat*), & malæ externæ, hoc est, motus corporis humani volitionibus ac nolitionibus respondentes (§. 568 *part. I. Theol. nat*), quatenus itidem moraliter spectantur, corpus & statum nostrum externum reddunt imperfectioni obnoxium (§. 575 *part. I. Theol. nat.*), malumque morale per aliam rationem determinatur, quam perfectio hominis essentialis (§. 579 *part. I. Theol. nat.*). Quamobrem ex adverso actiones bonæ internæ, quatenus moraliter spectantur, animam & ejus statum perfectiorem reddunt, & similiter actiones bonæ externæ, quatenus spectantur moraliter, corpus statumque nostrum externum perfectiorem reddunt (§. 554 *Psychol. empir.*), cum naturalibus per easdem rationes finales utræque determinandæ (§. 914 *part. I. Theol. nat.*). Quoniam hæc differentia inter actiones malas & bonas, quatenus moraliter spectantur, demonstratur, imo a posteriori agnoscitur, ex ipsa animæ ac corporis notione, Idealista vero admittere tenetur, quicquid de anima docetur in Psychologia (§. 626), nec in dubium vocat, quæ in Physica de corpore humano traduntur (§. 625), quatenus ea admittit tanquam phænomena a se invicem dependentia (§. 624); ideo quoque admittere debet differentiam inter actiones bonas & malas, quatenus moraliter spectantur.

Circa actiones internas, de quibus potissimum agitur, nullum superesse potest dubium, cum animarum existentiam defendat Idealista (§. 36 *Psychol. rat.*): ast externæ negotium facessere poterant hebetioribus, ubi ad actiones speciales animum advertunt. E. gr. Ea esse facienda, quæ ad corpus conservandum conducunt, rectum agnoscitur. Idealista negat existere corpus humanum (§. *cit.*). Nil igitur facere potest, quod ad ipsum conservandum conducat, neque enim conservatione opus habet, quod non existit. Enimvero hanc conse-

quentiam non admittit Idealista. In phænomenis enim admittit, quicquid ad conservationem ideæ corporis facit. Quamobrem quod a voluntate hominis proficisci potest, ejus non minus in hypothesi Idealistarum, quam Dualistarum habenda ratio est. Etenim Idealista efficere tenetur, ut istis perceptionibus sit locus in anima, quibus repræsentantur ad corporis conservationem necessaria, cum absque hisce perceptionibus fieri haud quaquam possit, ut corpus eo modo repræsentetur in anima, quale ea de causa in hypothesi Dualistarum revera existit. Nulla igitur est difficultas, quæ insuperabilis videtur hebetioribus, vim hypotheseos Idealistarum animo non satis comprehendentibus.

§. 637.

Jus naturæ, Ethica & Politica in hypothesi Idealistarum.

In hypothesi Idealistarum Jus naturæ, & Philosophia moralis atque Politica subsistit, seu in gratiam Idealistarum nihil in iis immutandum. Etenim Idealista admittit differentiam actionum bonarum & malarum (§.636). Quamobrem cum in Jure naturali demonstretur, quænam actiones sint bonæ, quænam malæ (§. 68 *Disc. prælim.*); in gratiam idealistarum nihil in Jure naturali immutandum, adeoque in eorum hypothesi ipsum integrum subsistit. *Quod erat primum.*

Philosophia moralis, sive Ethica, atque Politica sunt partes Philosophiæ practicæ (§.64. 65 *Disc. prælim.*). Enimvero philosophia practica docet dirigere facultatem appetitivam in eligendo bono & fugiendo malo (§.62 *Disc. prælim.*). Quamobrem cum in hypothesi Idealistarum Psychologia nihil patiatur detrimenti (§. 626); quæcunque de appetitiva facultate animæ in ea docentur, ea omnia admittere tenetur Idealista. Quoniam vero idem etiam agnoscit differentiam inter actiones bonas & malas, quatenus moraliter spectantur (§. 636); negare haud quaquam potest, quæ de facultate appetitiva in eligendo bono & fugiendo malo demonstrari possunt. In ejus adeo gratiam nihil in Philosophia practica, sive in Ethica atque Politica immutandum. *Quod erat secundum & tertium.*

Si actiones externæ, præsertim in Politica, difficultatem facessant; repetenda sunt, quæ modo ad propositionem præcedentem annotavimus. Etenim actiones externas in numerum phænomenorum refert Idealista, quorum mutuam a se invicem & a facultate appetitiva dependentiam admittit (§.624. 626). Quamobrem quicquid de actionibus externis præcipit Philosophia practica, id omne admittit Idealista, & ad eum finem necessaria agnoscit, cujus gratia inculcantur: sit ita, quod nec actionibus externis tribuat nisi idealem in anima existentiam (§. 36 *Psychol. rat.*).

§. 638.

Logica & Ontologia qualis in hypothesi Idealistarum.

Logica & Ontologia integra subsistit in hypothesi Idealistarum. Logica enim docet dirigere facultatem cognoscitivam in cognoscenda veritate (§. 61 *Disc. prælim.*) &, si in ea omnia demonstranda, petenda sunt principia ex Ontologia & Psychologia (§. 89 *Disc. prælim.*). Enimvero cum in gratiam Idealistarum nihil in Psychologia sit immutandum (§.626); principia omnia psychologica, quibus in demonstrationibus suis opus habet Logicus, admittere tenetur Idealista. Cumque mox ostendatur, Ontologiam quoque integram subsistere in hypothesi Idealistarum; non minus agnoscit principia ontologica, quibus utitur Logicus præcepta sua demonstraturus.

rus. Patet itaque Logicam integram subsistere in hypothesi Idealistarum. *Quod erat unum.*

Ontologia sive Philosophia prima, de ente in genere & generalibus entium affectionibus agens, ea tradit, quæ cum de animabus, tum de rebus corporeis, sive naturalibus, sive artificialibus prædicantur (§. 73 *Disc. prælim.*). Quamobrem cum in gratiam Idealistarum nihil in Psychologia (§. 626), quæ per animam possibilia docet (§. 58 *Disc. prælim.*), nihil quoque in Physica, quæ de corporibus agens per ea possibilia tradit (§. 59 *Disc. prælim.*), sit immutandum (§. 625), sit ita quod horum veritatem nonnisi in ideis suis admittat (§. 36 *Psychol. rat.*); quæ corporibus & animabus communia demonstrantur, ea omnia, perinde ac Dualista, admittere tenetur. Ontologia igitur in hypothesi Idealistarum integra subsistit. *Quod erat alterum.*

De Logica nemo dubitare potest, quin Idealismus eidem ne minimum quidem obstet, cum animæ existentiam realem admittat Idealista (§. 36 *Psychol. rat.*), consequenter nec ea in dubium vocet, quæ ad dirigendam facultatem cognoscitivam in veritatis cognitione præcipit Logica. Neque enim propterea alia est facultas cognoscitiva animæ, quod corpora non existant, cum essentia ejus & quæ inde quomodocunque pendent, eadem maneant, sive ipsa sola existat, sive etiam existant corpora, & idea mundi materialis eadem pe[illegible]aneat, quæ datur in anima (§. 192 *Psychol. rat.*), sive corpora actu existunt, sive non existunt. Qui Psychologiam rationalem perspectam habet, ei ne minimum quidem dubii suboriri potest. Imo si vel maxime facultas cognoscitiva ita in usu dependeret a corpore, ut idem subsistere minime posset sublata corporis existentia reali; nihil tamen inde adversus Logicam concluderetur, cum Idealismus supponat animam prorsus subsistere eandem, qualis foret, si actu existerent corpora. Circa Ontologiam theoria de ente composito difficultatem facessere videtur, quale nullum actu possibile agnoscit Idealista, corporum, quæ entia composita sunt (§. 119 *Cosmol.*), existentiam realem negans. Enimvero ideam compositi pro impossibili minime habet, adeoque quæ de eodem tradit Ontologia, se ita habere admittit in ideis: sit ita quod nullum agnoscat ideatum reale. Qui perpendit, quomodo in anterioribus sublata fuerint dubia, a negata corporum reali existentia profecta; ei multo minus alicujus momenti videri poterunt dubia a theoria compositi quoad Ontologiam subnata.

§. 639.

Idealismus philosophiæ universæ nihil nocet, seu in dogmatis philosophicis in gratiam Idealistarum nihil immutandum. Etenim in gratiam Idealistarum nihil immutandum in Physica (§. 625), nihil in Psychologia (§. 626), nihil in Theologia naturali (§. 635), nihil in Jure naturæ, Ethica atque Politica (§. 637), nihil denique in Logica & Ontologia (§. 638). Enimvero Philosophiæ partes sunt Theologia naturalis (§. 57 *Disc. prælim.*), Psychologia (§. 58 *Disc. prælim.*), Physica (§. 59 *Disc. prælim.*), Logica (§. 61 *Disc. prælim.*), Ethica (§. 64 *Disc. prælim.*), Politica (§. 65 *Disc. prælim.*), Jus naturæ (§. 68 *Disc. prælim.*), Ontologia (§. 73 *Disc. prælim.*) &, siqua adhuc alia dentur, ad eas commode referri possunt, quemadmodum ex capite tertio Discursus præliminaris abunde constat. In gratiam igitur Idealistarum nihil prorsus in dogmatis philosophicis immutandum, consequenter Idealismus philosophiæ universæ nihil nocet. *Idealismus scientiæ philosophicæ minime adversus.*

Poterat absque omnibus ambagibus veritas propositionis præsentis percipi, modo consideres, Deum, animam & corpora esse objecta universæ philosophiæ. Animarum existentiam realem,

realem, corporum idealem admittit Idealista (§. 36 *Psychol. rat.*), atque adeo de corporibus ita loquitor, ac si revera existerent, quemadmodum Copernicani de motu primo loquuntur in parte Astronomiæ sphærica, ac si revera daretur, utut eundem non agnoscant nisi apparentem. Ex contemplatione animæ vi sectionis primæ eadem de Deo deducuntur, quæ ex contemplatione mundi materialis in systemate eruuntur. Quamobrem patet Idealistam de Deo, animabus & corporibus, consequenter de hominibus eodem modo philosophari, quo Dualista philosophatur. Quodsi ergo in errorem incidat, quemadmodum & Dualistæ accidit, minime id Idealismo, sed aliis rationibus tribuendum, quibus perinde in Dualismo locus est. Absit autem, ut quis sibi persuadeat, nos patrocinium Idealismi suscipere! Ejus enim falsitatem mox ostensuri sumus. Ea profitemur, quæ veritati consentanea sunt, ne nos iniquos præbeamus errantibus, & ut præcaveamus, ne qui Sciamachiæ commissi armis parum validis errorem oppugnent, quemadmodum facere solent, qui vim hypothesium falsarum non satis perspiciunt.

§. 640.

An Idealista sit necessario irreligionarius.

Necesse non est, Idealistam esse irreligionarium. Etenim cum Idealismi gratia nihil in Psychologia sit immutandum (§. 639); Idealista animæ suam in nolendo & volendo libertatem relinquere tenetur (§. 942 *Psychol. empir.*). Et quoniam idem admittere tenetur differentiam inter actiones bonas & malas, quatenus moraliter spectantur (§. 636), nec in ejus gratiam quicquam in Theologia naturali immutandum (§. 635), adeoque obligationem divinam ad alias actiones committendas, alias vero omittendas agnoscere tenetur (§. 974 *part. I. Theol. nat.*); nec in dubium vocare potest eas actiones, quas homo Dei gratia edere debet, non editurus, si eum non agnosceret. Quamobrem cum in hisce actionibus cultus divinus consistat (§. 511), modus autem colendi Deum religio sit (§. 512); Idealistæ error suus minime obstat, quo minus aliquam religionem admittat. Quoniam itaque irreligionarius non est, qui religionem quandam tuetur (§. 514); Idealistam esse irreligionarium necesse non est.

Falluntur itaque, qui sibi aliisque persuadere nituntur, Idealistam omnem tollere religionem. Nec est, quod excipias, cum realem corporum existentiam neget (§. 36 *Psychol. rat.*), eum tollere cultum omnem Dei externum, qui cum ad religionem non minus spectet quam internus, hanc saltem ex parte tolli, nec omnem integram subsistere in Idealistarum hypothesi. Etenim quemadmodum Idealista omnium eorum, quæ in mundo materiali fiunt, idealem in anima existentiam non secus largitur, ac si is revera extra ipsam existeret, omniaque eodem modo revera fierent, quo in anima repræsentantur; omnem quoque cultum externum idealiter in anima requirit eodem modo, ac si omnia ad eum spectantia revera extra eandem fierent. Quemadmodum itaque Dualista defendit, hominem actiones quoque externas patrare debere, quæ ad cultum divinum externum requiruntur; ita quoque Idealista agnoscere tenetur, curandum esse ut in anima existant omnes illæ perceptiones, quibus istæ actiones repræsentantur, perinde ac si revera in corpore perficerentur. Cumque de phænomenis eodem modo loquatur, quo Dualista, de cultu quoque divino eadem cum ipso profitetur. Agnoscit itaque præter cultum internum requiri quoque externum, nec eum diversum ab illo, quem Dualista necessarium esse contendit, sit ita quod cultus omnis externus in ipsa anima absolvatur, nec existat nisi idealiter. Quodsi quis ideo cultum omnem divinum Idealistæ internum appellare velit; in verbis dissentit, dum in re consentit.

§. 641.

An Idealista necessario antiscri-

Necesse non est, Idealistam esse antiscripturarium. Etenim in gratiam Idealistarum nihil in Theologia naturali immutandum (§. 635). Quamobrem cum in eadem demonstretur, homini voluntatem a Deo revelari posse

suam

suam (§. 448 *& seqq. part. I. Theol. nat.*), & in ea revelationis divinæ criteria proponantur (§. 451 *& seqq. part. I. Theol nat.*) & religionem revelatam dari demonstretur, si libris, in quibus revelatio divina contineri dicitur, criteria ista convenire ostendatur (§. 522); Idealista stante hypothesi sua veritatem religionis revelatæ negare minime tenetur. Quoniam itaque libris istis, quos Christiani Scripturæ Sacræ nomine insigniunt, idealem existentiam in anima sua eodem prorsus modo tribuit, ac si revera extra eam actu existerent (§. 624); Idealismus minime obstat, quo minus divinitatem eorundem agnoscat. Enimvero antiscripturarius non est, qui in Scriptura Sacra, quam vocamus, revelationem divinam contineri affirmat (§. 523). Quare necesse non est, Idealistam esse antiscripturarium. *pturarius sit.*

Quodsi ergo antiscripturarius reperiatur, qui idem Idealista, id minime Idealismo, sed aliis rationibus tribuendum venit, ob quas etiam Dualistæ Scripturam Sacram rejiciunt. Equidem non nego, vim inferri Scripturæ verbis, si quis hypothesi Idealisticæ convenienter explicare velit historiam creationis & alia, quæ de mundo docentur in Sacra Scriptura, non tamen repugnat, ut Idealista & veritatis hypotheseos suæ, & divinitatis Sacræ Scripturæ persuasus hoc faciat, quemadmodum faciunt alii, qui falsas hypotheses amplexi verba Sacræ Scripturæ in sensum iisdem conformem detorquent. Ita Materialista, quæ de Deo humano more dicuntur, in sensu literali accipiens, quæ de ejus spiritualitate dicuntur & a simplicitate essentiæ divinæ dependent, in sensum alienum detorquet, ut hypothesi suæ serviat. Imo quis est, qui ignorat, nihil frequentius esse inter Christianos sectatios, ut sectæ suæ servientes verba Sacræ Scripturæ trahant in favorem errorum suorum. Neque etiam nego, fieri posse, ut Idealista agnoscat, in Sacra Scriptura realem corporum existentiam doceri & tanquam certam atque extra omnem dubitationis aleam positam sumi, consequenter de veritate hypotheseos suæ securus inde inferat, falsa doceri in Sacra Scriptura atque adeo divinitatem ejus neget: non tamen ideo dici potest, quod ex Idealismo necessario sequatur, ut eidem deditus sit antiscripturarius. Etenim ea de causa rejicit auctoritatem Sacræ Scripturæ, quod in ea contineantur errores ex ipsius mente, adeoque eadem Deum, errare nescium (§. 294 *part. I. Theol. nat.*), auctorem habere nequeat. Ob eandem vero rationem antiscripturarii quoque fiunt, qui Idealistæ non sunt. Imo ex accidente fieri potest, ut ipsa veritas hoc modo det ansam errori. Ponamus enim Sempronium agnoscere, quod Deus sit incorporeus, nec oculos, nec pedes, nec manus habere possit. Ponamus eum loca Sacræ Scripturæ, in quibus Deo tribuuntur oculi, manus, pedes, in sensu literali accipere, & ad Anthropomorphitas provocare, qui hunc genuinum esse defenderint. Quoniam adeo existimat errores manifestos contineri in Sacra Scriptura, ejus auctorem Deum agnoscere nequit. Ecquis vero dixerit, necesse esse ut antiscripturarius sit, qui spiritualitatem & simplicitatem divinam defendit? Ex accidente est, quod veritas noxio errori ansam det. Eodem autem modo nonnisi ex accidente est, quod Idealismus ansam det eidem errori. Ceterum per se patet, Idealistam, qui realem corporum existentiam negat (§. 36 *Psychol. rat.*), necessario incidere in errorem ab Ecclesia damnatum, quod Christus non habuerit nisi corpus phantasticum, ut adeo *Idealismus*, etsi philosophiæ non noceat (§. 639), *parum* tamen *faveat Christianismo, & in erroribus veterum hæreticorum ab Ecclesia damnatis censeri debeat*. Nostrum igitur est ejus falsitatem ostendere.

§. 642.

Corpora non impossibilia sunt & actu existere possunt, seu eorum existentia realis non impossibilis. Substantiæ primariæ, quæ concipiuntur possibiles absque alia substantia limitata seu finita (§. 310), nullæ sunt possibiles nisi simplices (§. 313). Enimvero ex aggregatione, substantiarum simplicium oriri possunt substantiæ compositæ, quæ extensæ sunt (§. 221 *Cosmol.* & §. 794 *Ontol.*) atque continuæ (§. 222 *Cosmol.*). Quamobrem cum corpora *Possibilitas intrinseca & extrinseca corporũ.*

sint

sint substantiæ istæ extensæ (*§. 122 Cosmol.*); corpora esse possibilia patet: *Quod erat unum.*

Enimvero Deus potentia sua creatrice omnes substantias simplices producere potest (§. 340). Quoniam itaque aggregatis nonnisi substantiis simplicibus, oriuntur corpora, quemadmodum ex demonstratis intelligitur, atque adeo corpora existunt, quamprimum substantiæ istæ simplices ad actum fuerint perductæ; evidens est corpora per potentiam Dei creatricem existere posse, consequenter realis eorum existentia impossibilis non est (§. 85 *Ontol.*). *Quod erat alterum.*

Idealistæ corporum existentiam realem pro impossibili habent, non quod de omnipotentia Dei dubitent; sed quod corpora possibilia esse negent. Videntur autem ipsis corpora impossibilia, quod agnoscant, si entia composita dentur, dari etiam debere simplicia, unde originem suam deducunt (§. 686 *Ontol.*). Perpendentes itaque ex punctis Zenonicis, hoc est, entibus simplicibus, quæ præter carentiam partium nullam aliam determinationem intrinsecam admittunt, minima in extenso uniformi (§. 215 *Cosmol.*), extensa oriri non posse (§. 218 *Cosmol.*), qualia sunt corpora (§. 122 *Cosmol.*); eadem pro impossibilibus habuere. Error hic profectus est ex ignorantia veræ elementorum theoriæ, quam in Cosmologia dedimus (§. 182 & *seqq. Cosmol.*), origini idearum in intellectu divino consonam (§. 314). Quodsi differentiam specificam elementorum ab animabus distincte cognosceremus, ut a priori clarissime pateret, quomodo combinatione realitatum limitatarum, quæ realitatum divinarum limitatione prodeunt, resultent (§. 91 & *seqq.*); possibilitas corporum intrinseca in majore utique luce collocaretur. Posita autem corporum possibilitate intrinseca ponitur per potentiam Dei creatricem extrinseca, quoniam hanc illimitatam admittit, quicunque Deo omnes realitates in gradu absolute summo competere agnoscit (§. 15). Cum in Psychologia rationali docuerimus, quomodo ideæ sensuales extensionis & continuitatis (§. 103 *Psychol. rat.*), spatii (§. 106 *Psychol. rat.*), nec non vis inertiæ (§. 108 *Psychol. rat.*) atque vis motricis prodeant (§. 110 *Psychol. rat.*); relectis demonstrationibus ibidem datis dispelluntur nebulæ, quibus circa corporum possibilitatem sensus atque imaginatio mentem obfuscare poterunt. Quodsi multiplicem illam confusionem, qua ideæ rerum sensibilium resultant (§. 98 *Psychol. rat.*), adæquate cognoscere valeremus; nebulæ istæ penitus dissiparentur, luce meridiana affulgente: quam num unquam mortalibus contueri licuerit, nostrum non est definire, etsi non sine ratione dubitetur.

§. 643.

Possibilitas commercii inter animam & corpus. *Commercium inter animam & corpus per utriusque naturam non impossibile.* Etenim in systemate harmoniæ præstabilitæ commercium inter animam & corpus intercedens per ipsam animæ & corporis naturam intelligibili modo explicatur (§. 620 *Psychol. rat.*). Concipi igitur potest modus aliquis, quo commercium istud, & quidem naturaliter (§. 622 *Psychol. rat.*), subsistere potest. Quamobrem per naturam animæ atque corporis impossibile non est.

Inter eas rationes, quæ Idealistas ad negandum realem existentiam corporum permoverunt, referenda quoque est difficultas explicandi commercium inter animam atque corpus intercedens. Cum enim difficultates, quibus premitur systema influxus physici, perciperent, nec alio modo idem subsistere posse existimarent, siquidem præter animas existerent quoque corpora; de solutione desperantes nodum Gordium secare maluerunt, negata corporum reali existentia. Sufficit itaque ad refellendam impossibilitatem commercii inter animam & corpus per utriusque naturam subsistentis a nobis concipi posse modum, quo per eandem subsistere queat. Apparet adeo utilitas systematis harmoniæ præstabilitæ, quam a ceteris expectare minime licet.

§. 644.

§. 644.

Existentia corporum realis.

Corpora realiter exiſtunt. Etenim corpora poſſibilia ſunt & actu exiſtere poſſunt (§. 642). Quamobrem cum Deus res finitas creaverit manifeſtandæ gloriæ ſuæ cauſa (§. 623 *part. I. Theol. nat.*), conſequenter ut perfectionem ſuam abſolute ſummam, adeoque etiam potentiam (§. 350 *part. I. Theol. nat.*), manifeſtaret (§. 610 *part. I. Theol. nat.*), eandemque intenderit tanquam finem ultimum (§. 629 *part. I. Theol. nat.*), agat vero fini ſuo convenienter (§. 625 *part. I. Theol. nat.*); quin præter animas, in quibus mundus idealiter exiſtit (§. 192 *Pſychol. rat.*), produxerit quoque corpora, ex quibus mundus adſpectabilis conſtat (§. 119 *Coſmol.*), dubitari nequit.

Quicquid exigit finis creationis a Deo intentus, illud quoque admittendum eſt, niſi in ſapientiam divinam injurius eſſe velis (§. 640 *part. I. Theol. nat.* & §. 689 *Pſychol. rat.*). Exigit realem corporum exiſtentiam finis creationis, quatenus Deus per eandem omnipotentiam ſuam, abſolute ſummam, demonſtrare voluit. Quamobrem & admittendum, quod corpora creaverit, ut realiter extra ideas animarum exiſtant. Eacipit Idealiſta, corpora, cum ſint impoſſibilia, a Deo creari non potuiſſe, quia potentia ejus ad impoſſibilia extendi nequit (§. 344 *part. I. Theol. nat.*). Euimvero contrarium evicimus paulo ante (§. 642), atque adeo exceptio nulla eſt.

§. 645.

Idealiſmi falſitas.

Idealiſmus falſa hypotheſis eſt. Negant enim Idealiſtæ corpora realiter exiſtere, iiſdem nonniſi idealem exiſtentiam in animabus concedentes (§. 36 *Pſychol. rat.*). Quare cum corpora realiter exiſtant (§. 644); negant, quod erat affirmandum, adeoque errant (§. 624 *Log.*). Quoniam itaque errant, qui propoſitionem falſam pro vera habent (§. 623 *Log.*); Idealiſmus falſa hypotheſis eſt.

Corruit adeo Idealiſmus per principia noſtra, quatenus poſſibilitas intrinſeca corporum per theoriam noſtram elemeutorum demonſtratur & differentia ſenſibilis ab intelligibili per principia pſychologica patet: neque enim niſi illa ſuppoſita poſſibilitas eorundem extrinſeca per omnipotentiam Dei & actualitas per voluntatem eidem ſuperaccedentem ſive decretum ipſius conſtare poteſt. Falluntur adeo, qui theoriam noſtram elementorum & animæ pro idealiſtica venditant, cum ſit unicum idque certiſſimum adverſus Idealiſmum Palladium, & Idealiſtæ hac ſola de cauſa in errorem ſuum incidant, quod non perfecta ſenſibilis ac intelligibilis mundi differentia id, quod apparet, cum eo, quod eſt, confundant, & ideo in contradictiones incidant, ob quas notio corporis impoſſibilis videtur, conſequenter corpus omnipotentiæ divinæ objectum eſſe negent, hoc nomine porro ſubducendum decreto divino, quoad realem ſcilicet exiſtentiam. Nemo autem deſideret demonſtrationem, qua nondum ſuppoſitis Dei attributis, independenter ab omnipotentia & decreto Dei realis corporum exiſtentia evincatur. Quicquid enim cognoſcimus, vel a priori vel a poſteriori cognoſcimus (§. 435 *Pſychol. empir.*). A poſteriori cognoſcitur, quod experiundo addiſcimus (§. 434 *Pſychol. empir.*), adeoque beneficio ſenſuum (§. 664 *Log.* & §. 65 *Pſychol. empir.*) nobis innoteſcit. Quæ ſenſu percipimus tanquam ad notionem corporis pertinentia, veluti extenſionem, vim inertiæ & vim motricem (§. 138 *Coſmol.*), phænomena ſunt (§. 225. 226. 296. 298 *Coſmol.*), quæ tanquam phænomena admittit Idealiſta (§. 624). Inde igitur nihil adverſus eum concluditur, niſi aperto fonte phænomenorum (§. 192 *Coſmol.*). Ex iis adeo, quæ ſenſuum beneficio de corpore nobis innoteſcunt, ejus realis exiſtentia probari nequit. Quicquid a priori cognoſcitur, vi intellectus eruitur (§. 438 *Pſychol. empir.*), adeoque ex notionibus diſtinctis colligitur (§. 275 *Pſychol. empir.*). Quodſi notionem confuſam corporis ab omni confuſione liberes, in elementa incidis (§. 195 *Coſmol.*). Per hæc autem non demonſtratur niſi intrinſeca corporis poſſibilitas (§. 642), qua ſola cognita nondum conſtat id exi-

sint substantiæ istæ extensæ (*§. 122 Cosmol.*); corpora esse possibilia patet. *Quod erat unum.*

Enimvero Deus potentia sua creatrice omnes substantias simplices producere potest (§. 340). Quoniam itaque aggregatis nonnisi substantiis simplicibus, oriuntur corpora, quemadmodum ex demonstratis intelligitur, atque adeo corpora existunt, quamprimum substantiæ istæ simplices ad actum fuerint perductæ; evidens est corpora per potentiam Dei creatricem existere posse, consequenter realis eorum existentia impossibilis non est (§. 85 *Ontol.*). *Quod erat alterum.*

Idealistæ corporum existentiam realem pro impossibili habent, non quod de omnipotentia Dei dubitent; sed quod corpora possibilia esse negent. Videntur autem ipsis corpora impossibilia, quod agnoscant, si entia composita dentur, dari etiam debere simplicia, unde originem suam deducunt (§. 686 *Ontol.*). Perpendentes itaque ea punctis Zenonicis, hoc est, entibus simplicibus, quæ præter carentiam partium nullam aliam determinationem intrinsecam admittunt, minima in extenso uniformi (*§. 215 Cosmol.*), extensa oriri non posse (§. 218 *Cosmol.*), qualia sunt corpora (§. 122 *Cosmol.*); eadem pro impossibilibus habuere. Error hic profectus est ex ignorantia veræ elementorum theoriæ, quam in Cosmologia dedimus (§. 182 & *seqq. Cosmol.*), origini idearum in intellectu divino consonam (§. 314). Quodsi differentiam specificam elementorum ab animabus distincte cognosceremus, ut a priori clarissime pateret, quomodo combinatione realitatum limitatarum, quæ realitatum divinarum limitatione prodeunt, resultent (§. 91 & *seqq.*); possibilitas corporum intrinseca in majore utique luce collocaretur. Posita autem corporum possibilitate intrinseca ponitur per potentiam Dei creatricem extrinseca, quoniam hanc illimitatam admittit, quicunque Deo omnes realitates in gradu absolute summo competere agnoscit (§. 15). Cum in Psychologia rationali docuerimus, quomodo ideæ sensuales extensionis & continuitatis (§. 103 *Psychol. rat.*), spatii (§. 106 *Psychol. rat.*), nec non vis inertiæ (§. 108 *Psychol. rat.*) atque vis motricis prodeant (§. 110 *Psychol. rat.*); relectis demonstrationibus ibidem datis dispelluntur nebulæ, quibus circa corporum possibilitatem sensus atque imaginatio mentem obfuscare poterunt. Quodsi multiplicem illam confusionem, qua ideæ rerum sensibilium resultant (§. 98 *Psychol. rat.*), adæquate cognoscere valeremus; nebulæ istæ penitus dissiparentur, luce meridiana affulgente: quam num unquam mortalibus contueri licuerit, nostrum non est definire, etsi non sine ratione dubitetur.

§. 643.

Possibilitas commercii inter animam & corpus.

Commercium inter animam & corpus per utriusque naturam non impossibile. Etenim in systemate harmoniæ præstabilitæ commercium inter animam & corpus intercedens per ipsam animæ & corporis naturam intelligibili modo explicatur (§. 620 *Psychol. rat.*). Concipi igitur potest modus aliquis, quo commercium istud, & quidem naturaliter (§. 622 *Psychol. rat.*), subsistere potest. Quamobrem per naturam animæ atque corporis impossibile non est.

Inter eas rationes, quæ Idealistas ad negandum realem existentiam corporum permoverunt, referenda quoque est difficultas explicandi commercium inter animam atque corpus interveniens. Cum enim difficultates, quibus premitur systema influxus physici, perciperent, nec alio modo idem subsistere posse existimarent, siquidem præter animas existerent quoque corpora; de solutione desperantes nodum Gordium secare maluerunt, negata corporum reali existentia. Sufficit itaque ad refellendam impossibilitatem commercii inter animam & corpus per utriusque naturam subsistentis a nobis concipi posse modum, quo per eandem subsistere queat. Apparet adeo utilitas systematis harmoniæ præstabilitæ, quam a ceteris expectare minime licet.

§. 644.

§. 644.

Existentia corporum realis.

Corpora realiter existunt. Etenim corpora possibilia sunt & actu existere possunt (§. 642). Quamobrem cum Deus res finitas creaverit manifestandæ gloriæ suæ causa (§. 623 *part. I. Theol. nat.*), consequenter ut perfectionem suam absolute summam, adeoque etiam potentiam (§. 350 *part. I. Theol. nat.*), manifestaret (§. 610 *part. I. Theol. nat.*), eandemque intenderit tanquam finem ultimum (§. 629 *part. I. Theol. nat.*), agat vero fini suo convenienter (§. 625 *part. I. Theol. nat.*); quin præter animas, in quibus mundus idealiter existit (§. 192 *Psychol. rat.*), produxerit quoque corpora, ex quibus mundus adspectabilis constat (§. 119 *Cosmol.*), dubitari nequit.

Quicquid exigit finis creationis a Deo intentus, illud quoque admittendum est, nisi in sapientiam divinam injurius esse velis (§. 640 *part. I. Theol. nat.* & §. 689 *Psychol. rat.*). Exigit realem corporum existentiam finis creationis, quatenus Deus per eandem omnipotentiam suam, absolute summam, demonstrare voluit. Quamobrem & admittendum, quod corpora creaverit, ut realiter extra ideas animarum existant. Excipit Idealista, corpora, cum sint impossibilia, a Deo creari non potuisse, quia potentia ejus ad impossibilia extendi nequit (§. 344 *part. I. Theol. nat.*). Enimvero contrarium evicimus paulo ante (§. 642), atque adeo exceptio nulla est.

§. 645.

Idealismi falsitas.

Idealismus falsa hypothesis est. Negant enim Idealistæ corpora realiter existere, iisdem nonnisi idealem existentiam in animabus concedentes (§. 36 *Psychol. rat.*). Quare cum corpora realiter existant (§. 644); negant, quod erat affirmandum, adeoque errant (§. 624 *Log.*). Quoniam itaque errant, qui propositionem falsam pro vera habent (§. 623 *Log.*); Idealismus falsa hypothesis est.

Corruit adeo Idealismus per principia nostra, quatenus possibilitas intrinseca corporum per theoriam nostram elementorum demonstratur & differentia sensibilis ab intelligibili per principia psychologica patet: neque enim nisi illa supposita possibilitas eorundem extrinseca per omnipotentiam Dei & actualitas per voluntatem eidem superaccedentem sive decretum ipsius constare potest. Falluntur adeo, qui theoriam nostram elementorum & animæ pro idealistica venditant, cum sit unicum idque certissimum adversus Idealismum Palladium, & Idealistæ hac sola de causa in errorem suum incidant, quod non perspecta sensibilis ac intelligibilis mundi differentia id, quod apparet, cum eo, quod est, confundant, & ideo in contradictiones incidant, ob quas notio corporis impossibilis videtur, consequenter corpus omnipotentiæ divinæ objectum esse negent, hoc nomine porro subducendum decreto divino, quoad realem scilicet existentiam. Nemo autem desideret demonstrationem, qua nondum suppositis Dei attributis, independenter ab omnipotentia & decreto Dei realis corporum existentia evincatur. Quicquid enim cognoscimus, vel a priori vel a posteriori cognoscimus (§. 435 *Psychol. empir.*). A posteriori cognoscitur, quod experiundo addiscimus (§. 434 *Psychol. empir.*), adeoque beneficio sensuum (§. 664 *Log.* & §. 65 *Psychol. empir.*) nobis innotescit. Quæ sensu percipimus tanquam ad notionem corporis pertinentia, veluti extensionem, vim inertiæ & vim motricem (§. 138 *Cosmol.*), phænomena sunt (§. 225. 226. 296. 298 *Cosmol.*), quæ tanquam phænomena admittit Idealista (§. 624). Inde igitur nihil adversus eum concluditur, nisi aperto fonte phænomenorum (§. 192 *Cosmol.*). Ex iis adeo, quæ sensuum beneficio de corpore nobis innotescunt, ejus realis existentia probari nequit. Quicquid a priori cognoscitur, vi intellectus eruitur (§. 438 *Psychol. empir.*), adeoque ex notionibus distinctis colligitur (§. 275 *Psychol. empir.*). Quodsi notionem confusam corporis ab omni confusione liberes, in elementa incidis (§. 191 *Cosmol.*). Per hæc autem non demonstratur nisi intrinseca corporis possibilitas (§. 642), qua sola cognita nondum constat id exi-

stere (§. 171 *Ontol.*), sed tantummodo existere posse intelligitur (§. 133 *Ontol.*). Quoniam in anima idea hujus universi seu mundi adspectabilis existit, quæ easdem prorsus mutationes subit, quas mundus adspectabilis subit (§. 192 *Psychol. rat.*); anima sibi eodem prorsus, quo nunc, modo repræsentaret hoc universum, etiamsi mundus actu non existeret, id quod etiam agnoscitur ab iis, qui systema harmoniæ præstabilitæ defendunt (§. 614 *Psychol. rat.*), & a *Cartesio* agnitum (*not.* §. *cit.*). Redit adeo res tota ad liberam Dei voluntatem, utrum voluerit, animas solas existere, an vero etiam corporum existentiam decreverit. Quod vero voluntati divinæ conveniens sit, non aliunde quam ex notione sapientiæ deduci potest (§. 445. 640 *part. I. Theol. nat.*), quemadmodum a nobis factum. *Cartesius* in Meditationibus realem corporum existentiam ex notione corporis & animæ demonstrari non posse agnovit: eam igitur a veracitate Dei deducere voluit. Videbatur enim ipsi ex eo sequi, quod Deus continuo hominibus imponat per testimonium sensuum, quod iisdem adeo certum videtur, siquidem corpora realiter non existerent. Sed hoc argumentum ab Idealista habetur pro nullo. Etenim corporis notionem, qualem *Cartesiani* admittunt, contradictioni obnoxiam pronuntiant, adeoque pro impossibili habent (§. 79 *Ontol.*): quo admisso nulla est consequentia, quam *Cartesius* urget. Vidit hoc *Malebranchius*: unde in Dialogis Metaphisicis contendit, realem corporum existentiam nobis innotescere non posse nisi per revelationem divinam, qua tamen nos minime opus habere, ex ante demonstratis constat (§. 642).

CAPUT IV.

De Paganismo, Manichæismo, Spinosismo & Epicureismo.

§. 646.

Paganismus quid sit.

PAganismus sive Gentilismus est hypothesis de mundi a pluribus Diis dependentia sive quoad existentiam, sive quoad gubernationem.

Constat Gentiles multos admisisse Deos, quibus si non creationem mundi, attamen gubernationem tribuerunt. Error hic cum multis modis variari possit; Gentilismi quoque plures dantur & dari possunt species, quas tamen distingui opus non est, propterea quod omnes corruunt, sublato Paganismo in genere. Atheismus in defectu peccat, quod nullum admittat Deum: ast Paganismus peccat in excessu, quod plures fingat Deos. Equidem superfluum videri poterat agi de Paganismo, cum non facile metuendum sit, ne quis in eundem incidat: veruntamen plures prostant rationes, quæ hanc tractationem suadent. Non desunt hodie, qui omnem cognitionem Dei ac virtutis naturalem ad Paganismum referunt, quasi *paganum* seu *gentile* sit, quicquid lumine rationis de Deo & virtute agnoscitur, unde & philosophiam moralem Ethicam gentilem appellant. Ea de causa aut Theologiam naturalem ac philosophiam moralem prorsus damnant, aut, si quæ rationes obstent extrinsecæ, quo minus hoc faciant, inutilem saltem pronuntiant, & Theologiæ studiosos in Theologia revelata & Theologia morali acquiescere jubent. Veram igitur Paganismi notionem exhiberi & quinam eidem insit error, evidenter demonstrari consultum erat, ne veritas aliquid patiatur detrimenti, & ejus usu, quem certissimum sponder, frustraremur, abunde perspecto ab iis, qui studium philosophiæ severius cum Sacrarum literarum tractatione conjunxerunt. Sunt etiam qui omnem de Deo errorem Scripturæ Sacræ adversum Paganismo tribuunt: quod tamen minus recte fieri agnoscendum, cum etiam de erroribus rectum esse debeat judicium. Denique Paganismus hodienum ex Orbe nondum extirpatus, atque adeo necesse est errorem hunc penitus perspici, ne in convertendis Gentilibus a vero aberretur, ubi absurditatis suæ convincendi. Imo dantur etiam religiones, qualis est Muhammedana, quæ cum Paganismo in eundem censum referri nequeunt, etsi diversæ a Christiana.

§. 647.

§. 647.

Paganus ſive *Gentilis* dicitur, qui Paganiſmum ſeu Gentiliſmum profitetur, hoc eſt, pro vera habet hypotheſin de dependentia mundi a pluribus Diis ſaltem quoad gubernationem (§. 646).

Paganus vel Gentilis quinam dicatur.

Perperam igitur Gentiliſmus ita opponitur Chriſtianiſmo, quaſi ſit Gentilis, qui Chriſtianus non eſt, quemadmodum ſubinde faciunt, qui vagis locutionibus delectantur, præſertim ubi animum affectibus obnoxium habent.

§. 648.

Nomen appellativum vocatur, quo utimur ad ſignificandum ens quoddam in univerſali, veluti genus aliquod, vel ſpeciem aliquam.

Nomen appellativum quodnam ſit.

Ita vocabulum *homo* nomen appellativum eſt, quo denotatur aliqua viventium ſpecies. Similiter vocabulum *arbor* nomen appellativum eſt, quo denotatur aliquod genus, quod plures ſub ſe ſpecies comprehendit, veluti ceraſum, quercum, abietem: quæ ipſa vocabula appellativa ſunt nomina, utpote pluribus individuis communia.

§. 649.

In Gentiliſmo vocabulum Deus *nomen appellativum eſt*. Etenim Gentiles affirmant plures dari Deos, a quibus mundus quoad gubernationem dependet (§. 647). Vocabulo itaque *Deus* ſignificare nequeunt niſi ens, quod determinationes ſingulis iſtis communes continet, excluſis iis, quæ in ipſis diverſæ ſunt. Quamobrem cum ens univerſale ſit, quod tantummodo continet determinationes intrinſecas communes pluribus ſingularibus, excluſis iis, quæ in individuis diverſæ ſunt (§. 230 *Ontol.*); Gentiles vocabulo *Deus* indigitant ens univerſale. Enimvero nomen appellativum eſt, quo ſignificatur ens quoddam univerſale (§. 648). Vocabulum itaque *Deus* in Gentiliſmo nomen appellativum eſt.

Vocabulum Deus quale ſit in Gentiliſmo.

Idem etiam oſtenditur indirecte hoc modo. Ponamus in Gentiliſmo vocabulum *Deus* eſſe nomen proprium. Quoniam nomen proprium eſt, quo utimur ad ſignificandum aliquod individuum (§. 408); Gentiles vocabulo *Deus* non indigitant niſi ens aliquod ſingulare ſeu individuum. Non igitur idem tribuunt pluribus individuis. Atat cum plures eſſe Deos affirment (§. 647), pluribus utique individuis hoc nomen tribuunt, adeoque in Gentiliſmo vocabulum *Deus* nomen proprium eſſe nequit, conſequenter appellativum eſt.

Ita Romani Jovem, Apollinem, Mercurium, Bachum, Vulcanum, Martem alioſque Deos vocant. Vocabulum igitur *Deus* pro appellativo habent. Non eſt, quod excipias, nos quoque in ſermone patrio vocabulo *Gott* tribuere numerum pluralem *Götter*, & idem facere populos, qui unum tantummodo Deum profitentur, aliis autem utuntur linguis. Etenim ex vocabulo nobis proprio (§. 409) efficimus appellativum in gratiam Gentiliſmi, ut de Gentilium errore loqui poſſimus. Sane quotieſcunque hoc vocabulum tanquam nomen appellativum uſurpamus, toties ſignificatus reſpicit errorem Gentilium de pluralitate Deorum, ut adeo ſignificatus ſemper ſit huic errori obnoxius, quotieſcunque a natura nominis proprii recedit, etiamſi eundem nonniſi tacite ſupponamus. Ceterum ſi vel maxime, antequam Deum cognoveris, vocabulum hoc ſumas tanquam appellativum, per naturam tamen ejus in nomen proprium degenerat, quamprimum vera de eo cognoſcis.

§. 650.

Quid Deus Gentilibus significet.

In Gentilismo Deus est ens intelligens, a quo mundus quoad actum vel quoad quosdam eventus particulariter dependet. Etenim in Gentilismo plures finguntur Dii, a quibus mundus sive quoad existentiam, sive quoad gubernationem dependet (§. 646). Non igitur totus dependet a Deo uno, adeoque ab uno nonnisi quoad quandam partem. Quoniam itaque in Gentilismo vocabulum *Deus* nomen appellativum est (§. 649), adeoque eos in universali significat (§. 648), quod est subjectum determinationum omnibus Diis communium (§. 230 *Ontol.*); in eodem Deus definiendus per ens intelligens, a quo mundus quoad actum, vel quoad quosdam eventus nonnisi particulariter dependet.

Patet hoc exemplo Romanorum, qui Jovi fulmina, Marti bella, Æolo ventos, Neptuno aquas, Cereri fruges, Dianæ feras subdiderunt, Apollinem cum Musis scientiis præfecerunt. Mundi igitur gubernationem distribuerunt inter plures Deos, ita ut ab uno hi, ab altero alii dependerent eventus; ab uno hæc, ab altero alia hominum fata. Quamobrem Dii Romanorum nil inter se commune habent, nisi quod sint entia intelligentia, a quibus mundi gubernatio quoad certas quasdam partes dependet. Nostra igitur Dei definitio, quod sit ens a se, in quo continetur ratio sufficiens existentiæ hujus universi & animarum nostrarum (§. 67 *part. I. Theol. nat.*), vi cujus totus mundus quoad maxima minima omnisi ab uno Deo dependet, quemadmodum demonstrationes concatenatæ systematis apertissime loquuntur, cum Gentilismo minime consistit. Nec est quod hoc miremur: est enim definitio veri Dei, Gentiles vero Divinitatem transmutarunt in formam aliam, veluti humanam.

§. 651.

Quales realitates Deo tribuantur in Gentilismo.

In Gentilismo Deo tribuuntur realitates limitatæ. In Gentilismo mundus saltem quoad gubernationem dependet a pluribus Diis (§. 646), seu Deus in genere est ens intelligens, a quo mundus quoad actum, vel quoad certos quosdam eventus in particulari dependet (§. 650). Quamobrem cum singuli Dii admittantur, ut pateat, undenam sint hi, vel alii eventus particulares, & cur hoc tempore tales sint, quam alii; tales singulis Diis tribuendæ sunt realitates, quales illorum eventuum, qui ipsis subjiciuntur, dependentiæ ab iisdem intelligendæ sufficiunt. Quoniam itaque realitates limitatæ, veluti scientia & potentia limitata, ad hoc sufficit, ut certi quidam eventus dependeant ab aliquo Deorum, seu imperio ejus subsint; Diis quoque singulis nonnisi realitates limitatæ, veluti scientia & potentia certi gradus, tribuendæ sunt in Gentilismo.

Ita Jupiter ex Romanorum mente tonat & pluit, seu tempestates excitat. Sufficit itaque, ut tempestatum theoriam quandam calleat, & easdem excitandi potentia instructus sit, atque hominum quorundam facta cognoscat, ob quæ iisdem vel irascitur, vel propitius fit, neque ad gubernationem tempestatum omniscientia & omnipotentia opus habet. Idem eodem modo patet de Æolo, ventorum Deo, patet de quovis Deo alio, itemque de quavis Dea alia Romanorum. Gentilium adeo Dii sunt entia finita atque limitata, & ex de causa cum Gentilismo pugnat definitio, quod Deus sit ens absolute perfectissimum (§. 14). Cum vero hoc pacto Divinitatem in formam humanam transmutarent Gentiles, haud ægre quoque in iisdem admiserunt quodvis scelerum & flagitiorum genus. Ita Jovem, Deorum supremum, cum Junone sorore incestum commisisse, Danaen constuprasse, cum Leda Tindaris Regis Laconiæ uxore, Antiopa Lyco Regi Thebarum nupta, Alcmena, Amphytryonis conjuge adulterium patrasse fertur, ut alia libidinis specimina silentio prætereamus.

§. 652.

§. 652.

Necesse non est, Gentiles esse anthropomorphitas. Etenim Gentiles mundum quoad actum & gubernationem dependentem faciunt a pluribus Diis (§. 647). Sufficit igitur ut singulis tribuantur istiusmodi realitates, per quas intelligi potest, cur hi eventus, qui directioni ipsorum subjiciuntur, ab iis pendere possint (§. 851. 56 *Ontol.*). Quoniam itaque necesse non est, ut ad hoc habeant corpus, quale est humanum, cum vero Deo tale ideo tribuendum non sit, cujus directioni subsunt omnia (§. 158 *part. I. Theol. nat.*); Anthropomorphita vero sit, qui Deo corpus tribuit, quale humanum est (§. 579): ideo necesse non est Gentiles esse anthropomorphitas.

Anthropomorphismus crassus num cum Gentilismo necessario connexus.

Nimirum Gentiles fingere possunt substantias invisibiles, quæ corporeæ non sunt, hominibus multo potentiores, a quibus sibi metuunt & quorum gratiam sibi conciliare student, ne noceant, vel ut benefaciant, & hos pro Diis habere. Etsi adeo Romani Diis suis attribuerint corpora humana, divinitatem in formam humanam transmutantes; non tamen ideo hoc requirebat fundamentum Gentilismi, nimirum particularis mundi ab iisdem dependentia (§. 646), quod utique absque Anthropomorphismo crasso subsistere potest. Absurdior utique Gentilismus est, cui Anthropomorphismus crassus miscetur, quam qui ab eodem immunis est, cum duo errores Divinitati repugnantes in unum confundantur. Ceterum nec omnes, qui Deos corporeos fecerunt, anthropomorphitæ fuerunt. Etenim qui Solem atque Planetas pro Diis habuere, a quibus pendent eventus in terra hominumque fata; Deo non tribuerunt corpora, qualia habent homines, anthropomorphitis minime annumerandi. Inciderunt autem in errorem, quem commiserunt, quod Deo tribuendam esse conservationem mundi agnoscerent, Tellurem autem in eo, quo est, statu minime conservari posse viderent, Sole remoto; quodque rationem reddi non posse animadvertentes diversitatis quoad inclinationes ac dispositiones naturales, moresque ac fata hominum, eam quærerent in Planetis, quos hominum gratia esse sumebant, quorum tamen non aliam deprehendere poterant utilitatem, quæ ab ipsis in eos proficisci poterat.

§. 653.

Idolum dicitur ens, quod fingitur esse Deus, cum non sit.

Idolum quid dicatur.

Ita qui Solem existimarunt esse Deum, mundi conservatorem, eumque cultu divino prosecuti sunt, ex eo Idolum fecere, seu Sol recte dicitur eorundem Idolum. Quemadmodum vero nomina rerum tribuuntur imaginibus earundem; ita etiam imagines eorum entium, quæ finguntur esse Dii, cum non sint, hoc est, Idolorum, dicuntur Idola. Ad hunc vero significatum in præsente digitum non intendimus.

§. 654.

Gentiles verum Deum in idola convertunt. Etenim verus Deus est ens perfectissimum (§. 14), seu spiritus perfectissimus (§. 387 *part. I. Theol. nat.*), cujus adeo intellectus (§. 652 *Psychol. rat.*) & voluntas omnes limites respuunt (§. 653 *Psychol. rat.*), quique prorsus illimitatus est (§. 16). Enimvero in Gentilismo Deo tribuuntur realitates nonnisi limitatæ (§. 651), adeoque ens fingitur Deus, quod non est (§. 300 *Ontol.*). Quamobrem cum idolum sit, quod fingitur esse Deus, cum non sit (§. 653); Gentiles Deum verum in idola convertunt.

Qui sint Dii Gentilium:

Idola fuere omnes Dii Romanorum, vi definitionis (§. 653): verum autem Deum non agnoverunt, sed eidem idola sua substituerunt. Unde & de ipsis dici debet, quod verum Deum in idola converterint. Quoniam idola finguntur Dii, qui non sunt, si per imagines repræsentantur, nullum ectypo prototypon respondet. Unde est quod ipsæ illæ imagines ex ligno, lapide vel metallo factæ aut in tabula depictæ dicantur Gentilium Dii, cum præter

eas

eas nihil sint. Qui Solem pro Deo habent, eorum Deus existere quidem videtur; ast non magis existit, quam idolum quodvis aliud, cum qua Deus non existat, quatenus non est subjectum illarum determinationum, quæ ipsi tanquam Deo tribuuntur. Ecquis enim est qui dubitet, quod Solem pro Deo habentes longe alias ipsi tribuant realitates, quam quas sensu percipiunt? Quæcunque autem illæ sint, quæ Soli ideo tribuuntur, quod Deus mundi conservator, vel etiam gubernator habeatur; certum est, ea diversa esse ab iis, quæ sensu percipiuntur, nec eidem inexistere. Subjectum illarum determinationum, quæ Soli tanquam Deo tribuuntur, est illud ens, quod Deus esse fingitur, quodque adeo non existit, sed cum Sole existente tantummodo confunditur, quatenus diversa habentur pro eodem. Qui itaque ex Sole faciunt idolum maxima contradictione ens simul esse volunt non ens.

§. 655.

Fundamentum Gentilismi subversum. *Gentilismus falso nititur fundamento.* Fundamentum Gentilismi est dependentia mundi & eorum, quæ in ipso sunt, quoad actum & gubernationem a pluribus Diis (§. 646). Enimvero cum in mundo omnia tam simultanea, quam successiva inter se connexa sint (§. 55 *Cosmol.*), & ipsa elementa, substantiæ simplices (§. 182 *Cosmol.*), præter quas in corporibus nihil datur substantiale (§. 177 *Cosmol.*), inter se connexa sint (§. 204 *Cosmol.*), & ab eorum nexu nexus rerum materialium pendeat (§. 205 *Cosmol.*), imo mutationes elementorum omnium inter se & omnes in eodem elemento connexæ sint (§. 210 *Cosmol.*): mundus totus tum quoad actum, tum quoad ea, quæ in eodem eveniunt, nonnisi ab uno ente dependet, ut ideo nonnisi unus sit mundi creator, conservator & gubernator (§. 1106 *part. I. Theol. nat.*). Falsum igitur est, mundum sive quoad actum, sive quoad gubernationem a pluribus entibus dependere (§. 28 *Ontol.*), consequenter Gentilismus falso nititur fundamento.

Posito rerum nexu in universo, quo mundus efficitur ens unum, corruit fundamentum Gentilismi, dependentia a Diis pluribus: eodem autem non admisso, dependentia a pluribus entibus nihil contradictionis videtur habere, adeoque ægre istud subvertitur. Notandum enim Gentilismum ab insulsis istis commentis, quibus eum infecere Græci atque Romani, purgari posse, ut Dii plures fingantur ad similitudinem veri Dei, nisi quod perfectiones ipsis tributæ non sint absolute summæ, limitatæ scilicet formaliter, ast illimitatæ objective, ut intellectus ad omnia sese extendens veritatem assequatur de omni cognoscibili, quoties nosse interest, utut non omnia cognoscibilia simul eodem actu repræsententur, atque adeo voluntas nunquam aberret ab eo, quod rectum est, sed salva sit in omnibus sanctitas divina. Ipsi Romanorum & Græcorum saniores absurditatem commentorum de Diis atque Deabus agnoverunt, cumque Diis tribuerint, quæ a natura veri Dei minime abhorrent, Gentilismum puriorem amplexi videntur, utut publice eundem profiteri non liceret, cum Theologia fabulosa plebis indomitæ coercendæ medium haberetur, cujus ruditati conveniebat. Nobis jam non est negotium cum Gentilismo insulsis fabulis commaculato, sed cum puriori, in quem incidere poterant saniores. Et hunc subverti nexu rerum stabilito constat, cum per eum Deus unitatem suam hominibus patefaciat, ideo rebus per nexum earundem in hoc universo ita providens (§. 927 *part. I. Theol. nat.*), ac si ad ea, quæ fiunt, attentus hodie demum decerneret, quid fieri debeat, seu quid facere ac permittere velit (§. 938 *part. I. Theol. nat.*). Ruente autem Gentilismo puriori, sua sponte cadunt fabulæ, quas finxere Græci atque Romani, finxere aut hodie fingunt Gentes aliæ a vera Numinis cognitione adhuc procul remotæ. Quodsi animum in Gentilismi purioris notionem convertas, cui convenit supra in medium allata definitio (§. 646); non erit amplius, quod mireris, cur eidem refutando operam impenderimus, ubi errores præcipuos Theologiæ naturali adversos sub incudem revocamus. Etsi enim nugæ aniles Græcorum atque Romanorum eæ sunt, quæ nullam fidem merentur & absurditate sua semetipsas destruunt; idem tamen censendum non est de Gentilismo ipso. Sane si hujus nulla habenda ratio, nec in Theologia

naturali

naturali demonſtranda eſt unitas Dei: neque enim alia de cauſa demonſtratur, quam ut tollatur Deorum pluralitas, hoc eſt, Gentiliſmus (§. *cit.*).

§. 656.

An Gentiles ſint athei vel Deiſtæ.

Gentiles athei non ſunt, nec deiſtæ, etſi verum Deum non agnoſcant. Etenim Gentiles non negant dari Deum, a quo mundus dependeat quoad actum & gubernationem (§. 646). Quoniam itaque atheus non eſt, qui dari Deum, mundi auctorem, non negat (§. 411); nec Gentiles athei ſunt. *Quod erat primum.*

Similiter Gentiles non negant dependentiam mundi a Deo quoad gubernationem (§. 646), conſequenter non negant, Deum curare res humanas (§. 899. 900 *part. I. Theol. nat.*). Quoniam itaque deiſta non eſt, qui Deum res humanas curare non negat (§. 529); nec Gentiles deiſtæ ſunt. *Quod erat ſecundum.*

Enimvero Gentiles verum Deum in idola convertunt (§. 654), adeoque Deos eſſe fingunt, qui non ſunt (§. 653). Verum igitur Deum non agnoſcunt. Quoniam tamen hic error non obſtat, quo minus Deum dari agnoſcant & mundum quoad gubernationem ab eodem dependentem faciant (§. 646); nec idem cum Atheiſmo, nec cum Deiſmo neceſſario connectitur (§. 411. 529). Quamobrem nec athei, nec deiſtæ ſunt, etſi verum Deum non agnoſcant. *Quod erat tertium.*

Nimirum quando quæritur, num detur Deus, ſeponitur adhuc quæſtio, utrum tantummodo unus ſit Deus, an vero plures ſint, quibus ob communem naturam hoc nomen conveniat. Quemadmodum ſi quæritur, utrum detur architectus, qui ædificium condiderit, nec ne, ſeponitur adhuc quæſtio, num unus tantummodo fuerit, ad quem originem ſuam refert ædificium, an vero plures, qui ſocias operas contulerint. Qui igitur negat dari Deum, non minus negat dari Deum unum, quam dari plures: qui vero affirmat, dari Deum, nondum definit, utrum Deus tantummodo unus ſit, an plures dentur, quibus hoc nomen convenit. Affirmativam adeo defendentes vel ſtatuere tenentur, Deum non dari niſi unum, vel admittere debent Deos plures. Unde qui Deum eſſe profitentur, vel veritatem amplectuntur, vel a vero aberrantes in Gentiliſmum incidunt, etſi utrique Atheiſmum damnent. Idem eodem modo patet, ubi quæritur, num Deus gubernet hoc univerſum, ſeu num curet res humanas: ubi denuo Deum dari affirmantes vel veritatem amplectuntur, gubernationem mundi non tribuentes niſi uni Deo, vel in Gentiliſmum incidunt, eam pluribus adſcribentes, etſi utrique Deiſmum damnent, quo omnis univerſi hujus gubernatio tollitur. Satis igitur ſuperque apparet, Gentiliſmum nec cum Atheiſmo, nec cum Deiſmo neceſſario eſſe connexum, ſed per eum tolli utrumque, etſi diverſo errore veritati præjudicet. Errores a ſe invicem recte diſtingui, qui nihil inter ſe commune habent, jam aliquoties monuimus, nec ſatis inculcatur.

§. 657.

Cur Gentiles non ſint irreligionarii.

Gentiles irreligionarii non ſunt. Gentiles in eo errant, quod mundum, cujus nonniſi unus eſt creator, conſervator & gubernator (§. 1106 *part. I. Theol. nat.*), quoad actum & gubernationem dependentem faciant a pluribus, loco unius Dei (§. 1107 *part. I. Theol. nat.*) fingentes plures (§. 647). Enimvero pluralitas Deorum minime obſtat, quo minus intelligant ſe obligatos eſſe ad certas actiones Dei gratia edendas, quibus non erat opus, ſi nullus eſſet Deus, conſequenter ad Deum colendum (§. 511). Cum modus colendi Deum religio ſit (§. 512); Gentiliſmus religioni minime ob-

ſtat.

stat. Quoniam itaque Gentiles religionem habent, irreligionarius vero est; qui religionem nullam habet (§. 514); Gentiles irreligionarii non sunt.

Confirmatur idem a posteriori exemplo Romanorum & Græcorum, aliorumque Gentilium, quibus omnibus fuisse religionem constat. Non est quod excipias, cultum Gentilibus non fuisse nisi idolatricum, qui cum non sit cultus veri Numinis, haberi debeat pro nullo. Neque enim jam quæritur, num Gentilibus fuerit religio vera, sed num aliqua ipsis fuerit. Ceterum notioni Gentilismi non repugnat, ut idem cultus exhibeatur pluribus Diis simul, quem ratio exhiberi jubet vero Deo; quemadmodum non impossibile, ut Gentiles Deos suos fingant ad similitudinem veri Dei, in cujus locum eosdem surrogant, tribuendo pluribus simul sumtis, quod uni erat tribuendum. Religio adeo naturalis, quæ salva est in religione Muhammedanorum, integra quoque subsistere potest quoad singulas actiones in Gentilismo, nisi quod pluribus Diis præstetur cultus, qui uni Deo convenit. Hoc nosse usu non caret. Gentiles enim facilius ad veram religionem perducuntur, ubi religionem ipsorum ab absurditate liberaveris, quam nec Gentilismus fert, si ex ejus notione argumenteris.

§. 658.

Actionū intrinseca differentia a Gentilibus admittenda.

Gentilismus non obstat, quo minus actionum bonarum & malarum moraliter spectatarum differentia agnoscatur. Etenim fundamentum Gentilismi est dependentia mundi quoad actum & gubernationem a pluribus Diis (§. 646). Enimvero sive mundus a Deo uno, sive a pluribus quoad actum & gubernationem dependere ponatur, in eo nil quicquam mutatur, quod actiones quædam nos statumque nostrum perfectiores, quædam imperfectiores reddant, dependentia ista mundi in actionum hanc differentiam minime influente, utpote absque illa demonstrabili, quemadmodum ex philosophia practica uberius patebit. Quoniam itaque actiones malæ internæ, hoc est volitiones ac nolitiones animæ (§. 568 *part. I. Theol. nat.*), quatenus moraliter spectantur, animam ejusque statum reddunt imperfectiorem (§. 574 *part. I. Theol. nat.*), & malæ externæ, hoc est, motus corporis humani volitionibus ac nolitionibus animæ respondentes (§. 568 *part. I. Theol nat.*), quatenus itidem moraliter spectantur, corpus & statum nostrum externum reddunt imperfectioni obnoxium (§. 575 *part. I. Theol. nat.*), malumque morale per aliam rationem determinatur, quam perfectio hominis essentialis (§. 579 *part. I. Theol. nat.*); ex adverso autem actiones bonæ internæ atque externæ, quatenus moraliter spectantur, illæ animam & ejus statum, hæ vero corpus & statum nostrum externum perfectiorem reddunt (§. 555 *Psychol. empir.*), eum naturalibus per easdem rationes finales utræque determinandæ (§. 914 *part. I. Theol. nat.*): Gentilismus non obstat, quo minus actionum bonarum & malarum moraliter spectatarum differentia agnoscatur.

Confirmatur idem a posteriori. Constat enim Græcos atque Romanos intrinsecam actionum humanarum differentiam agnovisse. Unde *Cicero* pronuntiat, ipsa natura constitutum esse jus. Natura autem humana rerumque, quibus indiget, per hoc non mutatur, quod mundus per errorem a pluribus Diis dependere ponatur, quemadmodum non mutatur per hoc, quod ejus dependentia a Deo prorsus negetur ab Atheo (§. 411. 500).

§. 659.

Jus naturæ, Ethica

Jus naturæ, philosophia moralis, sive Ethica, atque Politica in Gentilismo subsistit. Etenim Gentiles agnoscere tenentur differentiam actionum bonarum

naturum & malarum moraliter ſpectatarum (§. 658). Quamobrem cum in Jure naturali demonſtretur, quænam actiones ſint bonæ, quænam malæ (§. 68 *Diſc. prælim.*); in Gentiliſmo Jus naturæ integrum ſubſiſtit.

& Politica in hypotheſi Gentiliſmi.

Philoſophia moralis, ſive Ethica, atque Politica ſunt partes philoſophiæ practicæ (§. 64. 65 *Diſc. prælim.*). Enimvero philoſophia practica docet dirigere facultatem appetitivam in eligendo bono & fugiendo malo (§. 62 *Diſc. prælim.*). Quamobrem cum per dependentiam mundi a pluribus Diis, quam per errorem ſumunt Gentiles (§. 647), in natura animæ nihil immutetur, adeoque etiam appetitiva facultas ea agnoſcatur, quam in nobis experimur; Gentiles negare non poſſunt, quæ de dirigenda facultate appetitiva in eligendo bono & fugiendo malo demonſtrantur, actionum bonarum & malarum intrinſecam differentiam admittentes (§. 658). Patet itaque in Gentiliſmo quoque ſubſiſtere Ethicam atque Politicam.

Confirmatur hoc a poſteriori. In Scriptis enim Gentilium egregia reperiri morum præcepta & vitæ prudenter inſtituendæ regulas, nemo eſt qui in dubium vocat. Imo commendatur Ethica & Politica *Ariſtotelis*, illaque laudatur in ipſis libris ſymbolicis Eccleſiæ Lutheranæ. Ceterum hinc intelligitur, quam abſonum ſit philoſophiam moralem vocare Ethicam Gentilem, vernaculo ſermone, *die Heydniſche Moral*. Neque enim gentile dici poteſt, niſi quod ex dependentia mundi ſive quoad actum, ſive quoad gubernationem a pluribus Diis deducitur (§. 646). Sane cum Gentiles faniores inſulſa de Diis commenta, cum Gentiliſmo non neceſſario connexa, agnoſcentes de pluribus Diis prædicent, quæ nonniſi Deo uni conveniunt; nec obligationem divinam ad actiones alias committendas, alias vero omittendas in dubium vocare poſſunt (§. 974 *part. I. Theol. nat.*), quemadmodum etiam factum eſſe conſtat. Non ideo quid gentile dici poteſt, quod dictum vel ſcriptum fuerit ab homine gentili, quemadmodum nec Chriſtianum dicetur, quod dictum, vel ſcriptum fuerit a Chriſtiano.

§. 660.

Manichæiſmus quid ſit.

Manichæiſmus eſt hypotheſis de dependentia mundi a duobus principiis, altero quidem bono, unde ſunt quæ bona in hoc mundo, altero autem malo, unde ſunt mala phyſica & moralia.

Hypotheſis hæc antiquiſſima eſt in philoſophia orientali, præſertim Perſarum, & vulgo tribuitur *Zoroaſtri*. In Chriſtianiſmum ſeculo tertio invecta a *Manete* & ſub nomine *Manichæiſmi* propagata. Noſtrum jam non eſt inquirere, quinam fuerint ceteri *Manetis* errores, de quibus a viris doctis non prorſus conſentientia traduntur. Neque jam diſcutere lubet, quænam de duobus iſtis principiis vera fuerit illius ſententia. Nos Manichæiſmum adhibemus tanquam terminum philoſophicum, cujus ſignificatum terminis ſuis circumſcribit definitio, quales nobis termini in anterioribus ſunt Atheiſmus, Deiſmus, Fataliſmus, Idealiſmus, nulla prorſus denominationis habita ratione. Propoſitum adeo nobis eſt ad rationis trutinam appendere hypotheſin, qua mali phyſici atque moralis inexiſtentia in hoc univerſo repetitur a principio quodam independente, quod a Deo ente perfectiſſimo diverſum, ad ſalvandam hujus bonitatem & ſanctitatem, ut appareat eam per principia ſyſtematis noſtri ſubverti non minus, quam ceteros de Deo errores. Circa quæſtiones itaque hiſtoricas nemini litem movebimus: philoſophi munere fungentes in refutando errore philoſophico operam omnem collocamus.

§. 661.

Manichæi quinam nobis dicantur.

Manichæos adeo appellamus, qui Manichæiſmo dediti ſunt, hoc eſt, qui mundum dependentem faciunt a duobus principiis, altero nimirum bono, ad quod referenda origo eorum omnium, quæ bona cenſentur in

hoc universo; altero autem malo, a quo derivanda omnia mala tam physica, quam moralia in eodem (*§. 660*).

Absit itaque, ut quis sibi persuadeat, quasi Manichæo in significatu hoc philosophico tribuendi sint omnes isti errores, quos in hæresi Manichæorum damnavit Ecclesia. Neque enim necesse est, ut, qui in Theologia naturali admittit dependentiam mundi a duobus principiis contrariis, altero bono, altero malo, etiam defendat omnes *Manetis* errores, quos circa religionem christianam admisit. Nostro igitur Manichæo nullum alium tribuimus errorem, quam qui in definitione continetur. Quodsi quis in philosophia vocabulum ferre nolit, nobis non invitis substituat aliud quodcunque: neque enim cum vocabulis, sed cum rebus nobis res est, errores a veritate secernentibus.

§. 662.

Fundamentum Manichæismi.

Ex hypothesi Manichæorum mala physica & moralia summæ Dei perfectioni, inprimis bonitati divinæ, ac mali moralis permissio sanctitati ejus repugnant. Ponamus enim malorum physicorum & moralium inexistentiam in hac rerum serie summæ Dei perfectioni & inprimis bonitati ejus non repugnare, nec permissionem mali moralis, quod abusu libertatis in actiones liberas irrepit (*§. 580 part. I. Theol. nat.*), sanctitati ejusdem summæ adversari. Nulla igitur ratio est, quod præter Deum, spiritum perfectissimum (§. 387 *part. I. Theol. nat.*), eundemque summe bonum (§. *699 part. I. Theol. nat.*) atque sanctissimum (§. 1065 *part. I. Theol. nat.*), ponatur ens aliud ab eo diversum, a quo mundus dependeat quoad mala physica & moralia: quod cum hypothesi Manichæismi, vi cujus mundus quoad mala physica & moralia a principio quodam malo a Deo diverso dependet (*§. 660*), repugnet, necesse est, ut ex hypothesi Manichæismi mala physica & moralia summæ Dei perfectioni & inprimis bonitati ejusdem, atque mali moralis permissio sanctitati ejusdem adversentur.

Idem etiam ostenditur directe hoc modo. Manichæi mundum faciunt dependentem a duobus principiis, altero quidem bono, altero autem malo, a quorum illo derivanda, quæ bona sunt, ab hoc autem, quæ mala censentur in hoc universo (§. 661). Quoniam itaque peculiare ponunt principium, diversum a principio bono, nimirum Deo, unde mundus dependet quoad mala physica & moralia; necesse est ut ex eorum mente nulla essent in mundo mala physica & moralia, siquidem is a solo Deo dependeat, ac pro impossibili habendum, ut quoad mala dependeat a Deo. Quia impossibile est, quod contradictionem involvit (§. 79 *Ontol.*), necesse est, ut juxta Manichæos mala physica & moralia attributis divinis repugnent sive contradicant. Deus ens perfectissimum est (*§. 14*). Ab eo igitur esse non posse videtur, nisi quod perfectum. Quamobrem cum malum quid sit in se, quatenus imperfectio quædam ipsi inhæret; malum vero in relatione ad aliud, quatenus ad imperfectionem alterius quid confert (*§. 371 part. I. Theol. nat.*); malum a Deo esse non posse videtur. Deus summe bonus est, ita ut bonitatem majorem concipi repugnet (§. 699 *part. I. Theol. nat.*). Quoniam itaque bonus in alios est, qui ad aliorum perfectio-

fectionem promovendam pronus (§. 695 *part. I. Theol. nat.*); repugnare eidem videtur, quod tot malis physicis hominem obnoxium faciat, & eundem in mala physica & moralia ruere permittat, seu quod permittat eum agere, unde mala physica & moralia necessario consequuntur (§. 725 *part. I. Theol. nat.*). Denique Deus sanctissimus est, ita ut sanctitatem divina majorem concipere non detur (§. 1065 *part. I. Theol. nat.*). Quamobrem cum, qui sanctus est, semper facere velit, quod rectum est, & nullo in casu se a proposito suo dimoveri patiatur, ut faciat quod rectum non est (§. 1064 *part. I. Theol. nat.*); sanctitati divinæ parum convenire videtur, quod homini concesserit potentiam libertate abutendi & eum eadem abuti permittat, quodque fecerit hominem, quem libertate sua abusurum prævidebat. Manichæis itaque attributis divinis repugnare videtur, quod mala physica & moralia insint huic seriei rerum.

Confirmatur etiam a posteriori. Neque enim alia ratio a Manichæis allata, cur præter Deum admiserint principium malum, a quo mundus quoad mala physica & moralia dependeat, quam quod eum summa Dei perfectione, ejus inprimis bonitate & sanctitate ea conciliari non posse existimarent. Quodnam sit istud principium, in eo ut consentiant omnes, qui mundum dependentem faciunt quoad mala physica & moralia principio quodam malo, quod a Deo ente perfectissimo diversum, necesse non est. *Manesi* & ejus asseclis tribuitur, quod materiam mali omnis principium fecerint, eamque Deo coæternam statuerint, dubio procul quod agnoscerent, mala physica in essentia & natura corporum rationem sufficientem habere, & abusum libertatis, per quem mala moralia in actiones hominum irrepunt (§. 380 *part. I. Theol. nat.*), tribuendum esse facultatibus animæ inferioribus a corpore pendentibus, quemadmodum ex Psychologia constat & in Moralibus fusius declarabitur. Enimvero nec obstat, quo minus Deus quidem malus pro isto principio habeatur, quemadmodum *Manesi* & ejus asseclis imputat *Faustus*. Nobis hic perinde est, qualecunque tandem istud mali principium sit, modo ponatur a Deo diversum. Quodsi enim in genere demonstretur, præter Deum unum, ens summe perfectum, non dari aliud, a quo quomodocunque dependeat mundus; omnis corruit Manichæismus, neque opus est ut ad refutandas opiniones diversas de principio isto mali animum appellamus. Imo si vel maaime unam earum solide destruxeris, cum hoc ipso nondum pateat, annon aliud sit mali principium a Deo independens, Manichæismus nondum subversus. Ponamus enim te demonstrasse, quod materia non sit Deo coæterna, & ab eodem independens, neque ab eadem mala physica atque moralia proficiscantur, nondum tamen refutasti, quod detur Deus malus, cui tanquam auctori tribuenda sunt, quæcunque in hac rerum serie deprehenduntur mala. Non tamen ideo improbamus studium, quod viri docti in eruenda veritate historica utiliter collocant: etenim non minus historiæ, cum qua nobis jam negotium nullum est, quam scientiæ, quæ sola nobis nunc curæ cordique est, sua constare debet veritas. Nemini imputandum, quod non statuit: quemadmodum nec error quidam cum falsa quadam hypothesi tanquam necessario connexus admittendus, qui salva hypothesi alius esse potest.

§. 663.

In hypothesi Manichæismi principium malum independens esse debet a principio bono, sive Deo, ente summe perfecto. Ponamus enim principium malum, unde veniunt mala in hanc rerum seriem, qualecunque tandem istud sit, dependere a Deo, principio bono. Aut igitur ab eodem dependet in actu suo, aut in operatione. Ratio igitur, cur existat, aut operetur, quærenda in Deo (§. 851 *Ontol.*). Nimirum aut ideo existit, vel operatur, quia Deus idem existere & operari vult, aut saltem operationem ejus, cum posset, impedire non vult. Quoniam ex hypothesi Manichæorum repu-

Principium mali a Deo independens in hypothesi Manichæismi.

repugnat summæ Dei perfectioni, inprimis bonitati divinæ, quod mala physica & moralia insint huic rerum seriei, & sanctitati ejus adversetur mali moralis permissio (§. 662); adhuc summæ ejus perfectioni, ac inprimis bonitati & sanctitati repugnabit, quod velit existere ac operari principium mali, vel quod operationem ejus, cum possit, non impediat. Patet igitur, principium malum, a quo mala physica & moralia veniunt ex mente Manichæorum in hanc rerum seriem (§. 661), non posse a Deo dependere. Erit igitur in eorum hypothesi a Deo independens (§. 53 *Ontol.*).

Inde est, quod *Manes* materiam statuerit ens a se, Deo coæternum, adeoque ab eodem in actualitate sua independens, quia eandem habuit pro principio mali. Facile autem apparet, hoc pacto negari creationem proprie sic dictam, quam per productionem ex nihilo definivimus (§. 697 *Psychol. rat.*) & Theologi *creationem primam* appellant, nec admitti nisi creationem, quam *secundam* vocant, & definiunt per productionem ex nihilo sui, seu materia inhabili, veluti dum corpus humanum factum ex gleba terræ.

§. 664.

Fundamentum Manichaismi subversum. *Errant Manichæi, dum mala physica & moralia in hac rerum serie contenta summæ Dei perfectioni, inprimis bonitati divinæ, ac mali moralis permissionem sanctitati ejus repugnare statuunt.* Etenim malum metaphysicum, quod in limitationibus determinationum essentialium consistit (§. 372 *part. I. Theol. nat.*), essentiæ ac naturæ rerum in ipsis ideis divinis inhæret, nec absque eo res finitæ concipiuntur possibiles (§. 91. 94 & *seqq.*), idemque absolute necessarium (§. 375 *part. I. Theol. nat.*), nec Deus mundum aliquem (§. 377 *part. I. Theol. nat.*), aut creaturam ullam absque eo producere (§. 380 *part. I. Theol. nat.*), nec a mundo aut ente quocunque singulari per miraculum auferre potest (§. 381 *part. I. Theol. nat.*). Summæ igitur perfectioni Dei non repugnat facere res, quales possibiles sunt, adeoque malo metaphysico obnoxias. Per limitationes originarias fieri potest, ut actiones hominis sint moraliter malæ (§. 897 *part. I. Theol. nat.*). Quamobrem cum summæ Dei perfectioni non repugnet facere homines malo metaphysico obnoxios, adeoque limitationibus originariis instructos (§. 372 894 *part. I. Theol. nat.*) *per demonstrata*; nec eidem repugnat, creare mundum, in quo malis moralibus locus esse potest. Et quia malum physicum & morale seriei huic ita implicatur, ut eadem salva separari ab ea minime possit (§. 552 *part. I. Theol. nat.*), eoque sublato ex tota hac rerum serie ipsa permanere nequeat omnium possibilium perfectissima (§. 556 *part. I. Theol. nat.*), Deum vero deceat facere mundum omnium possibilium perfectissimum (§. 333 *part. I. Theol. nat.*), & abusum libertatis, per quem malum morale irrepit in actiones liberas (§. 580 *part. I. Theol. nat.*), permittere (§. 717 *part. I. Theol. nat.*); nec summæ ipsius perfectioni repugnat, quod mala physica & moralia dentur in hoc mundo (§. 332 *part. I. Theol. nat.*).

Mala physica non repugnant bonitati divinæ (§. 553) & salva Deus bonitate

nitate ſumma, quæ ipſi eſt, facere potuit hominem, quem libertate ſua abuſurum prævidebat (§. 715 *part. I. Theol. nat.*).

Denique cum mali moralis permiſſio Deum non dedeceat (§. 586 *part. I. Theol. nat.*), ipſum vero deceat, quod facit, ſi in iis, quæ ipſi inſunt, ſeu in eſſentia & attributis ejus contineatur ratio, cur id potius velle debeat, quam aliud (§. 332 *part. I. Theol. nat.*); in eſſentia & attributis ejus ratio continetur, cur malum morale potius permittere, quam non permittere debeat. Enimvero recte agit, qui facit, cujus in eſſentia & attributis ipſius continetur ratio (§. 950 *part. I. Theol. nat.*). Deus igitur recte agit, dum malum morale permittit. Quoniam itaque ſanctitas divina non eſt niſi conſtans & perpetua voluntas faciendi quod rectum eſt (§. 1063 *part. I. Theol. nat.*); mali moralis permiſſio eidem non repugnat.

Atque adeo patet mala phyſica & moralia ſummæ Dei perfectioni atque bonitati ejuſdem non repugnare, nec permiſſionem mali moralis pugnare cum ſanctitate ejuſdem *per demonſtrata*. Quoniam itaque Manichæus contrarium defendit (§. 662), quod negandum erat, affirmat. Errat, qui affirmat, quod negandum erat (§. 624 *Log.*). Manichæus itaque errat, dum mala phyſica & moralia ſummæ Dei perfectioni, inprimis bonitati ejuſdem, ac mali moralis permiſſionem ſanctitati divinæ repugnare ſtatuit.

Corruit adeo per ſyſtema noſtrum fundamentum Manichæiſmi, ita ut impoſſibile ſit, ut in hunc errorem incidat, qui ſyſtematis noſtri vim omnem animo complexus. Quodſi penitius inquiſiveris in fontem erroris, haud difficulter animadvertes, mala phyſica & moralia in hac rerum ſerie contenta repugnare videri ſummæ Dei perfectioni, quod eſſentiæ rerum ſupponantur arbitrariæ & res in univerſo minime inter ſe connexæ; conſequenter quod eſſentiarum neceſſitas & rerum omnium inter ſe nexus minime agnoſcatur. Etenim ſi ſubſtantiæ finitæ fingantur ſubjecta vacua, quibus Deus pro arbitrio indere poteſt determinationes, quaſcunque voluerit; ſummæ ipſius perfectioni non convenire videtur, quod hominem fecerit labilem & res produxerit ipſi nocuas. Et quia res in univerſo inter ſe minime connexæ, in arbitrio Dei poſitum videtur, quas huic ſeriei rerum inſerere, quas ex eadem eximere voluerit. Unde denuo perfectioni ejus ſummæ haud convenire videtur, quod rebus homini nocuis, malorum phyſicorum cauſis, in eadem ſecerit locum. Difficultates itaque, quibus angitur animus, circa mala phyſica & moralia huic ſeriei rerum innexa, non ſuperantur, niſi eſſentiarum neceſſitatis & rerum nexus pleniſſime convincaris. Sane ab hiſce principiis ea pendent, quæ ad fundamentum Manichæiſmi ſubvertendum in demonſtratione propoſitionis præſentis ex ſyſtemate noſtro ſuppoſuimus, quemadmodum clariſſime conſtabit, ſi eorum demonſtrationes in ſua principia reſolvere volueris (§. 992 *Log.*). Eſſentiarum neceſſitas & rerum nexus a priori patet per originem idearum in intellectu divino ex ipſa Dei natura in ſuperioribus deductam (§. 87 *& ſeqq.*). Nullus igitur dubito fore, ut, qui eam attenta mente pervolverit, modo non deſint lumina ex Ontologia & Pſychologia haurienda, & animus ad conſervandam attentionem in longa rerum meditandarum ſerie rite diſpoſitus, in argumento difficillimo luce meridiana fruatur. Hæc ideo moneo, ne quis Logicæ non ſatis peritus ſibi perſuadeat, ex ſola demonſtrationis præſentis perlectione eam naſci convictionem, quæ ab omni repugnantia in aſſentiendo libera (§. 991. 569 *Log.*): ſucceſſive enim non in inſtanti ac per ſaltum gignitur aſſenſus (§. 993 *Log.*), quemadmodum in Horis ſubſecivis uberius ad captum communem a me expoſitum memini Trim. Vern. An. 1729 num. 3. Idem obſervari velim de demonſtrationibus ceteris, quibus tanquam cuniculis ſubterraneis propugnacula errorum in Theologia naturali noxiorum ſubvertimus in hac ſectione ſecunda.

§. 665.

§. 665.

Falsitas Manichaeismi. *Manichaeismus falsa hypothesis est.* Etenim Manichaei summae Dei perfectioni, inprimis bonitati divinae repugnare arbitrantur, quod mala physica & moralia dentur in mundo, ac inprimis sanctitati ejus adversari opinantur mali moralis permissionem (§. 662), ac ideo praeter Deum verum, ens summe perfectum (§. 14), fingunt principium malum, ab eodem diversum atque independens (§. 663), a quo utrumque malum derivandum (§. 661). Enimvero errant, dum sibi persuadent, mala physica & moralia in hac rerum serie contenta summae Dei perfectioni, ac inprimis bonitati ejusdem, & mali moralis permissionem sanctitati ejusdem repugnare (§. 664). Quoniam itaque propositionem falsam pro vera habet qui errat (§. 623 *Log.*); Manichaeismus falsa hypothesis est.

Quodsi quis excipiat, Manichaeismum nondum esse sufficienter refutatum, propterea quod haeretici, qui sub Manichaeorum nomine Ecclesiam infestarunt, statuerunt materiam independenter a Deo vi propria ab aeterno existentem esse illud principium, unde derivanda sunt omnia mala, quae dantur in hoc mundo (*not.* §. 662): dubium hoc equidem jam sustulimus (§. *cit.*); ne tamen ejus quid superesse videatur, sequentem addere lubet propositionem.

§. 666.

Independentia materiae in existendo destructa. *Materia non existit vi propria independenter ab ente alio.* Etenim materia est extensum vi inertiae praeditum (§. 141 *Cosmol.*). Sed quod extensum est, a se esse nequit (§. 48 *part. I. Theol. nat.*). Materia igitur ens a se esse nequit. Quoniam aseitas est independentia existentiae ab ente alio (§. 28 *part. I. Theol. nat.*); materia independenter ab ente alio existere nequit.

Manichaei admisere, Deum esse ens a se & independenter ab omni ente alio existere, ideoque aeternum esse. Praeter Deum vero non agnovere ens aliud a se, quod itidem independenter ab omni ente alio existat, adeoque aeternum sit, quam materiam. Quamobrem si materia non existit independenter ab ente alio, quemadmodum ostendimus; quod a Deo in actualitate sua dependere debeat, facile patet. Quodsi excipias, dari posse aliud ens, quod quoad existentiam a Deo dependeat, & a quo facta sit materia; dependentia materiae in actualitate sua a Deo non tollitur, sed tantummodo efficitur mediata, nulla in hypothesi Manichaeismi utilitate. Etenim sive materia immediate, sive mediate a Deo dependeat in existendo, si ab eadem dependeant mala in hac rerum serie; haec ipsa a Deo dependent, consequenter difficultates, quibus tollendis conficta est hypothesis Manichaeismi (*not.* §. 662), minime tolluntur. Atque ea de causa materiam, mali principium ex eorum mente, independentem fecere a Deo (*not.* §. 663).

§. 667.

Quenam ex hypothesi materiae prorsus independentis consequantur. *Si materia in existentia & modificationibus suis ab ente alio prorsus independens; elementa rerum materialium sunt entia a se, mundus aeternus, omnia in eodem absoluta necessitate fiunt, neque Deo relinquitur, nisi nuda ejus idea.* Etenim materia phaenomenon substantiatum est (§. 300 *Cosmol.*), adeoque instar substantiae apparet, non vero ipsa corporum substantia est (§. 299 *Cosmol.*). Quamobrem eum in corporibus nihil detur substantiale praeter entia simplicia (§. 177 *Cosmol.*), corporum elementa (§. 182 *Cosmol.*), quibus aggregatis oritur extensum (§. 221 *Cosmol.*), quod materiae nomine venit (§. 141 *Cosmol.*); materia non existit, nisi quatenus elementa corporum seu rerum materialium existunt. Quodsi ergo materia in existentia

sua

sua ab ente alio non dependet *per hypothes.* nec elementa rerum materialium in eadem ab alio ente dependent. Enimvero independentia existentiæ ab ente alio aseitas est (§. 28 *part. I. Theol. nat.*). Quare si materia in existendo ab ente alio non dependet; elementa rerum materialium sunt entia a se. *Quod erat primum.*

Quoniam ens a se nullum existendi initium habet (§. 36 *part. I. Theol. nat.*), adeoque æternum est (§ 39 *part. I. Theol. nat.*), elementa vero rerum materialium in hypothesi materiæ ab omni ente alio in existendo & modificationibus suis independentis sunt entia a se *per demonstrata*; elementa rerum materialium æterna sunt. Quare cum mundus existat, quamprimum elementa rerum materialium existunt, quorum nonnisi aggregata sunt corpora (§. 176. 182 *Cosmol.*), mundum materialem constituentia (§. 119 *Cosmol.*); in hypothesi materiæ ab omni ente alio quoad existentiam & modificationem independentis mundus æternus est. *Quod erat secundum.*

Si materia in suis modificationibus ab omni ente alio independens *per hypothes.* non datur extra eam in ente quodam alio ratio, cur hoc potius modo modificetur, quam alio (§. 851 *Ontol.*), consequenter ea unice continetur in ipsa materia (§. 70 *Ontol.*). Quamobrem cum posita ratione sufficiente ponatur id, quod per eam potius est quam non est (§. 118 *Ontol.*); impossibile est, ut materia aliter modificetur, quam modificatur, consequenter quia absolute necessarium est, cujus in se seu absolute spectati oppositum impossibile (§. 302 *Ontol.*), modificationes materiæ omnes absolute necessariæ sunt. Enimvero modificationes omnes in successione modi unius in locum alterius a se diversi consistunt (§. 704 *Ontol.*), & in modorum numero sunt, quæ enti modo insunt, modo non insunt (§. 151 *Ontol.*). Quamobrem quicquid in mundo materiali evenit, in hypothesi materiæ ab omni ente alio independentis absoluta necessitate fit. *Quod erat tertium.*

Denique si materia in modificationibus suis ab omni ente alio independens *per hypothes.* nec a Deo in iisdem dependere potest, consequent - in Deo nihil datur rationis, cur materia hoc potius modo modificetur, quam alio (§. 851 *Ontol.*). Ipsi adeo nihil relinqui potest, quam quod mundum hunc cognoscar, consequenter in hypothesi materiæ ab omni ente alio independentis, Deo intellectu perfectissimo prædito (§. 113), non relinquitur nisi nuda mundi idea. *Quod erat quartum.*

Quartum ostenditur etiam hoc modo. In hypothesi materiæ ab omni ente alio independentis omnia in mundo absoluta necessitate eveniunt *vi num.* 3. Quoniam itaque quod absolute necessarium, immutabile est (§. 292 *Ontol.*): stante hypothesi ista nihil in iis, quæ in mundo materiali eveniunt, a Deo mutari potest. Deo igitur, intellectu perfectissimo prædito (§. 113),

(§. 113), nihil relinquitur, quam ut mundum cognoſcat, ſeu non relinquitur niſi nuda mundi idea.

Deduximus hic, quænam ea hypotheſi materiæ tum quoad exiſtentiam, tum quoad modificationem ab omni ente alio independentis, neceſſario conſequuntur, citra cujuſpiam injuriam. Neque enim jam oobis de eo quæſtio eſt, quid hic, vel ille ſtatuerit, qui iſtam hypotheſin amplexus; ſed quid ea poſita ponatur. Fieri autem poſſe, ut, qui hypotheſin aliquam defendit, non videat, quænam ex ea oeceſſario fluant, adeoque contrarium ſtatuat; veritatem cum errore miſcens, nemo eſt, qui neſciat.

§. 668.

Quando Fataliſmus cum Manichæiſmo connectatur.

Si in hypotheſi Manichæorum principium malum explicatur per materiam ab omni ente alio in exiſtentia & modificationibus ſuis independentem; cum Manichæiſmo Fataliſmus connectitur, ſeu Manichæus fataliſta. Etenim ſi materia in exiſtentia & modificationibus ſuis ab ente alio non dependet; omnia in mundo abſoluta neceſſitate fiunt (§. 667). Quamobrem ſi Manichæus principium malum, a quo veniunt mala in mundo per ipſius hypotheſin (§. 661), explicat per materiam ab omni ente alio tum quoad exiſtentiam, tum quoad modificationes ſuas independentem, nec propriæ hypotheſi contradicere velit; omnia in mundo fatali neceſſitate fieri, defendat neceſſe eſt. Quoniam itaque Fataliſta eſt, qui abſolutam omnium neceſſitatem defendit (§. 528); Manichæus, qui principium malum habet pro materia ab omni ente alio quoad actum & modificationes ſuas independente, fataliſta eſt, & Fataliſmus cum Manichæiſmo tum connectitur.

Manichæi hæretici (ita enim appellare lubet eos, a quibus error antea jamdudum notus nomen habet) materiam Deo coæternam & ab eodem independentem habuere pro principio malo, unde derivanda ſint mala tam phyſica, quam moralia in univerſo. Conſtat vero, eos abſolutam omnium oeceſſitatem defendiſſe. Ex demonſtratione propoſitionis præſentis iotelligitur, quod hoc fecerint vi hypotheſeos ſuæ. Dicuntur fataliſmum exteodiſſe ad ipſas hominum actiones, conſequenter defendiſſe Fataliſmum univerſalem (§. 528). Enimvero neceſſe non eſt, ut, qui omnia in mundo materiali abſoluta neceſſitate fieri defendit, animam libertate omni deſtitutam affirmet.

§. 669.

Deiſmus cum Manichæiſmo connexus.

Si in hypotheſi Manichæiſmi principium malum explicatur per materiam ab omni ente alio in exiſtentia & modificationibus independentem; Deiſmus cum Manichæiſmo connectitur. Etenim ſi materia in exiſtentia & modificationibus ſuis non dependet ab ente alio a ſe diverſo, Deo non relinquitur, niſi nuda idea mundi eidem coæterni (§. 667). Quamobrem ſi in hypotheſi Manichæiſmi principium malum explicatur per materiam ab omni ente alio independentem, tum quoad exiſtentiam, tum quoad modificationes; vi ejuſdem Deo relinqui nequit niſi nuda idea mundi eidem coæterni. Enimvero ſi quis mundum ſtatuit Deo coæternum, nec ipſi concedit niſi nudam ideam ejus, Deiſta eſt (§. 554). Patet itaque ſi in hypotheſi Manichæiſmi principium malum explicetur per materiam ab omni ente alio in exiſtentia & modificationibus independentem, Deiſmum cum Manichæiſmo connecti.

Oſtendimus hic, quænam ex hypotheſi neceſſario conſequantur, ut pateat, quinam errores cum eadem ſint connexi. Noo tamen ideo negamus, fieri poſſe ut Deiſta non ſit Manichæus,

nichæus,

nichæus, qui illam amplectitur: neque enim omnes eo acumine prædici ſunt, ut vim hypotheſium ſuarum penitus perſpiciant. Uſum autem habet propoſitio præſens, ut Manichæus, qui Deiſmum reprobat, abſurditatis hypotheſeos ſuæ redarguatur: id quod & in ſimilibus caſibus tenendum.

§. 670.

Si in hypotheſi Manichæiſmi principium malum explicatur per ens a ſe intelligens, ſeu Deum malum; in mundo omnia fiant abſoluta neceſſitate, neceſſe non eſt. Etenim ſi principium malum perinde fuerit ens intelligens, quemadmodum bonum; utrumque operari poteſt ex libera voluntate. Quæ igitur bona ſunt in mundo materiali, fiunt libera voluntate boni Dei; quæ vero mala ſunt, liberæ voluntati Dei mali tribuenda ſunt. Quamobrem cum libera voluntate ſponte eligatur, quod placet (§. 941 *Pſychol. empir.*); nec implicat, ut, quæ fiunt, ſive bona, ſive mala, non fiant, & ut eorum loco fiant alia. Quoniam itaque neceſſarium non eſt, quod non unico, ſed diverſis modis determinabile (§. 285 *Ontol.*); nec ea, quæ fiunt in mundo, ſive bona, ſive mala, neceſſaria ſunt, conſequenter ſi in hypotheſi Manichæiſmi principium malum explicatur per ens a ſe intelligens, ſeu Deum malum, neceſſe non eſt omnia in mundo fieri abſoluta neceſſitate (§. 302 *Ontol.*). *Quando Manichæiſmus Fataliſmo non connectatur.*

Etſi itaque hæretici Manichæi abſolutam omnium neceſſitatem defenderint; neceſſe tamen non eſt, ut Manichæus ſit Fataliſta, ſi duos admittat Deos ſibi mutuo contrarios, alterum quidem bonum, alterum vero malum, quorum uterque agit ſecundum liberam voluntatem, ſicuti dantur homines, alii boni, alii mali, quorum illi libere faciunt quod bonum eſt, hi vero quod malum. Et quamvis *Fauſtus* falſo hæreticis iſtis imputaverit, quod præter Deum bonum ens ſumme perfectum admiſerint quoque Deum malum ens ſumme imperfectum, a quorum illo proficiſcantur bona, ab hoc autem mala; negari tamen non poteſt, hunc errorem non minus eſſe poſſibilem, quam quem illi errarunt. Imo Gentiles, qui Manichæiſmum cum Gentiliſmo in unum conſuderunt, plures Deos malos ſtatuentes, quemadmodum plures bonos finxere, vel omnes Deos ad ſimilitudinem humanæ naturæ ſibi repræſentantes, iis non minus malas, quam bonas actiones tribuerunt, errori huic obnoxii fuerunt. Qui cum hæreticis Manichæis principium malum non agnoſcunt niſi materiam Deo coæternam & ab ipſo independentem; id ipſum inſtar Dei colere nequeunt, ne noceat, quemadmodum Deum ſumme bonum colunt, ut benefaciat. Unde *Fauſtus* hæreticis iſtis falſo imputavit, quod Deum malum coluerint, ne noceat. Enimvero qui duos Deos fingunt, alterum bonum, qui, ſi velit, benefacere & Deo malo reſiſtere poteſt, ne malefaciat, alterum vero malum, qui, ſi velit, nocere & Deo bono benefacturo ſeſe opponere poteſt; non minus Deum malum colant, ne noceat, quam bonum, ut benefaciat. Nec deſunt exempla Gentilium, qui cum Gentiliſmo Manichæiſmum miſcent. Abſit vero, ut quis ſibi perſuadeat, Chriſtianos pro Deo malo habere Diabolum, atque adeo alteram hanc Manichæiſmi ſpeciem tueri. Neque enim Diabolum habent pro ente a Deo independente, ſed eum potius a Deo dependentem faciunt, ita ut nihil agere poſſit, niſi Deo permittente. Quamobrem nec cultum quendam Diabolo præſtant, ne noceat; ſed unum Deum, ens ſumme perfectum, a quo dependent omnia, colunt, etiam ne permittat, ut Diabolus ipſis noceat. Ipſorum igitur de Diabolo doctrina cum Manichæiſmo nihil prorſus commune habet. Sed noſtrum in præſenti non eſt Manichæiſmum omnem accuratius diſcutere: ſufficit ejus falſitatem demonſtratam eſſe (§. 665).

§. 671.

Spinoſiſmus eſt hypotheſis, qua non admittitur niſi unica ſubſtantia, infinitis attributis prædita, quorum duo ſunt cogitatio & extenſio infinita, & quorum unumquodque æternam & infinitam eſſentiam exprimit, *Spinoſiſmus quid ſit.*

entia vero finita oriri supponitur necessaria modificatione attributorum istius substantiæ, veluti animas modificatione infinitæ cogitationis, & corpora modificatione extensionis infinitæ.

Spinosismus nomen habet a *Benedicto de Spinosa*, qui privatus in Batavia vixit seculo superiore, natus Amstelodami An. 1632, denatus Hagæ Comitum An. 1677, cum An. 1673 professionem Philosophiæ in Academia Heidelbergensi ab Electore Palatino sibi oblatam modeste declinasset. Vid. *epist.* 53. & 54, quæ leguntur *in Posthumis p.* 561 *& seqq.* Vulgo *Spinosismus* dicitur consistere in confusione Dei atque naturæ, seu, quemadmodum Scholastici loquuntur, Naturæ naturantis, qui Deus est, & Naturæ naturatæ, quæ natura simpliciter dici suevit: sed ea per consequentiam imputatur. Etenim *in Schol. prop.* 29. *part.* 1. *Ethicæ*, quæ primum inter Posthuma tenet locum, Naturam naturantem a Natura naturata distinctam esse debere agnoscit, & quomodo in hypothesi sua distinguantur, explicat. *Spinosismum* itaque eversuri, alia auctoris hypothesi inserre noluimus, quam quæ disertis verbis ab eodem traduntur: horum enim falsitate ostensa, sua sponte in auram abeunt, quæ per consequentiam inde deducuntur. Nostrum non est imputare aliis, quæ diserte respuunt, ut habeamus, quæ impugnare possimus. Ceterum quod *Spinosismum* menti auctoris conformiter definiverimus, ex ejus Ethica facile ostenditur. Etenim *Corol.* 1. *prop.* 14. *part.* 1 legitur, in rerum natura non nisi unam substantiam dari, eamque absolute infinitam esse, & in ipsa propositione affirmat *Spinosa*, præter Deum nullam dari, neque concipi posse substantiam, adeoque unicam illam substantiam absolute infinitam Deum facit. In definitione autem sexta, quæ Dei est, ens absolute infinitum interpretatur per substantiam constantem infinitis attributis, quorum unumquodque æternam & infinitam essentiam exprimit. Porro *Corol. prop.* 5 contendit, res particulares nihil esse, nisi Dei attributorum modos; modos vero omnes vel ex absoluta natura alicujus attributi Dei, vel ex alicujus attributi modificatione necessario sequi debere ait. Denique *Corol.* 2. *part.* 14 rem extensam & rem cogitantem vel Dei attributum esse (quatenus scilicet cogitatio & extensio spectatur ut infinita seu illimitata), vel affectiones seu modos attributorum Dei (quatenus scilicet cogitatio & extensio consideratur ut modificata), & *prop.* 1. *atque* 2. *part.* 2 cogitationem atque extensionem attributa Dei esse contendit, definiens corpus *def.* 1. *part.* 2 per modum, qui Dei essentiam, quatenus ut res extensa consideratur, certo & determinato modo exprimit, *& prop.* 2. *part.* 2 mentem humanam partem infiniti intellectus Dei pronuntiat, cujus nullam dat definitionem peculiarem, quia substantiam cogitantem & substantiam extensam pro una eademque substantia habet, quæ jam sub hoc, jam sub illo attributo comprehenditur, & hinc etiam modum extensionis & ideam illius modi unam eandemque rem, sed duobus modis expressam appellat *Schol. prop.* 7. *part.* 2, seu mentem & corpus unum & idem esse individuum, quod jam sub cogitationis, jam sub extensionis attributo concipitur, & mentis ideam ipsamque mentem unam eandemque esse rem, quæ sub uno eodem attributo, nempe cogitationis, concipitur, *Schol. prop.* 21. *part.* 2. Apparet adeo definitioni *Spinosismi* nihil a nobis fuisse insertum, nisi quod totidem verbis in Ethica *Spinosæ* legitur, & vocabula sumi in ea significatione, quam juxta ejus definitiones habent, tum ex modo dictis constat, tum ex subjiciendis intelligitur.

§. 672.

Definitio Dei in hypothesi Spinosæ.

In Spinosismo *Deus* est substantia constans infinitis attributis, quorum unumquodque æternam & infinitam essentiam exprimit. *Vid. def.* 6. *part. I. Eth.*

Definitiones *Spinosæ* probe sunt expendendæ, siquidem erroris fontem detegere volueris, quem sibi aliisque demonstrasse visus est. Sunt autem non satis perspicuæ, sed obscuritatem quandam fovent, quæ menti parum attentæ nebulam facile objicit. Quid per attributum intelligat, in definitione sequente videbimus. Dum vero Deum infinitis attributis constare ait, cum tamen eidem non vindicet in tractatione nisi duo, extensionem atque cogitationem, & utrumque faciat infinitum, quemadmodum modo annotavimus (*not.* §. 671); dubium videri poterat, num vi definitionis præsentis Deo tribuenda sint attributa numero infinita, an vero duo tantummodo, aut saltem numero finita attributa, quorum unumquodque in se infinitum est. Enimvero quoniam in explicatione distinguit inter ens in suo

genere

genere infinitum & absolute infinitum, & de illo infinita attributa negari posse, hoc vero nullam negationem involvere affirmat; intelligenda utique videntur numero infinita: id quod ex iis, quæ passim occurrunt, uberius confirmatur, veluti cum *in Schol. prop. 3. part. 2 Ethic.* dicit, Deum infinita infinitis modis agere, diversi autem modi agendi juxta ejus hypothesin fluunt ex diversitate attributorum, & quando *prop. 9. part. 1* affirmat, quo plus realitatis aut esse unaquæque res habet, eo plura attributa ipsi competere. Deinde non parum obscuritatis latet in hisce verbis, quod attributorum unumquodque æternam & infinitam essentiam exprimat. Neque enim *Spinosa* definit, quid per essentiam intelligi velit, sed in notione confusa acquiescit. Porro non satis intelligitur, quid sit expressio essentiæ, præsertim cum ex toto opere appareat, quod singula attributa exprimant unam eandemque rem diverso modo, ita ut una eademque res sit, quæ exprimitur per cogitationem & extensionem, modus autem exprimendi tantummodo diversus sit.

§. 673.

Definitio attributi in hypothesi Spinosæ.

Per ***attributum*** intelligit *Spinosa* id, quod intellectus de substantia percipit, tanquam ejusdem essentiam constituens. *Vid. def. 4. part. I.*

Supponit hic denuo significatum vocabuli essentiæ, ab ipso non explicatum. Etsi enim in Cogitatis metaphysicis, quæ Principiis Philosophiæ *Cartesii* more geometrico demonstratis subjunxit, *c. 2. p. 97 & seqq.* explicet, quid sit esse essentiæ, & quomodo ab esse ideæ atque esse existentiæ differat; notiones tamen ibidem traditæ Systemati ejus non tuto inferuntur, propterea quod ibidem ad mentem *Cartesii* philosophatur, non vero hypothesi suæ, quam in Ethica proposuit, consentientia tradit.

§. 674.

Substantiæ definitio in hypothesi Spinosæ.

Per ***substantiam*** intelligit *Spinosa* id, quod in se est, & per se concipitur, hoc est, id, cujus conceptus non indiget conceptu rei alterius, a quo formari debeat. *Vid. def. 3. part. I.*

Non satis clarum est, quid sibi velint verba *esse in se & per se concipi*. Unde *Spinosa* obscuritatem ipsemet animadvertens, quæ animo ejus obversabatur, ea explicare conatur per sequentia, scilicet quod in se sit & per se concipiatur id, cujus conceptus non indiget conceptu rei alterius, a quo formari debeat. Constat ex ejus opere, quod per conceptum intelligat repræsentationem rei in intellectu, quam nos notionem diximus (§. 34 *Log.*). Unde intelligitur, id juxta *Spinosam* esse in se & per se concipi, cujus notionem habemus, etsi rei alterius notionem non supponamus, seu cujus notio in alias non resolubilis. Ita juxta ipsum notio extensionis non est resolubilis in alias, quemadmodum & *Cartesio* visum est, atque adeo intellectus per extensionem sibi quid repræsentat, quod in se est, sive substantiam, quemadmodum & *Cartesiani* extensionem pro substantia habent. Etsi enim extensionem faciat attributum Dei; constat tamen *per prop. 10. part. 1* unumquodque unius substantiæ attributum per se concipi debere ex ipsius mente, nec substantiam aliter concipi posse nisi per attributum vi intellectus (§. 673). Attributum adeo nihil ex ejus mente in re supponit, cur eidem insit, ac ideo essentia substantiæ per ipsum repræsentatur in intellectu, & quod ideæ respondet tanquam ideatum, substantiæ ipsi inest.

§. 675.

Causa sui quid sit Spinosæ.

Per *Causam sui* sive *Ens a se* intelligit *Spinosa* id, cujus essentia involvit existentiam, sive id, cujus natura non potest concipi nisi existens. *Vid. def. 1. part. I.*

Spinosam appellare causam sui, quod nos ens a se dicimus, ex identitate definitionis patet. Etenim nos ens a se definimus per id, quod vi propria existit, seu quod non indiget vi entis alterius, ut existat (§. 27 *part. I. Theol. nat.*), atque hinc deduximus, quod rationem existentiæ in essentia sua habeat (§. 31 *part. I. Theol. nat.*), consequenter posita essentia ponatur existentia (§. 318 *Ontol.*). Ens igitur a se concipi non potest nisi existens ejusque essentia existentiam involvit, consequenter est illud ipsum, quod *Spinosa* causam sui appellat.

§. 676.

Modus quid sit in hypothesi Spinosæ.

Per *Modum* intelligit *Spinosa* id, quod in alio est, per quod etiam concipitur. *Vid. def. 5. part. I.*

Esse in alio quid sit, non explicat *Spinosa*. Quoniam vero modis opponit attributa, nec præter attributa & modos quicquam de substantia concipi posse defendit; ex hac oppositione intelligitur, quid significare debeat. Nimirum attributum non supponit aliud, per quod intelligitur, cur insit enti sive substantiæ, consequenter nulla dari ratio potest cur insit (§. 56 *Ontol.*), atque adeo per se inesse & per se concipi dicitur. Modus itaque supponit aliquid, per quod intelligitur, cur insit, adeoque rationem in alio, quod inest, agnoscit, cur insit (*§. cit.*).

§. 677.

Finitum quid sit in hypothesi Spinosæ.

Rem in suo genere finitam dicit *Spinosa*, quæ alia ejusdem naturæ terminari potest. E. gr. Corpus dicit finitum, quia aliud semper majus concipitur. *Vid. def. 2. part. I.*

Facile apparet, finitum *Spinosæ* hic idem esse, quod limitatum; consequenter cum limes notet defectum realitatis, quæ in alio ejusdem generis adesse intelligitur, veluti defectum ulterioris extensionis in corpore; rectius rem finitam definivisset per eam, qua major concipi potest, quemadmodum & habet exemplum, quod affert. Definitio vero ejus captiosa & fallax est, dum requirit, ut alia ejusdem generis terminari possit, qua facile abusi datur: tacite nimirum supponitur, limitationis omnis aliquam dari debere rationem sive, ut ipse loquitur, causam. Notandum in genere est, *Spinosam* definitiones suas condidisse in gratiam hypotheseos suæ animo jam antea conceptæ, ut eandem ex iis tanquam principiis demonstrare valeret; non vero easdem ex ipsis rebus derivasse, ac inde hypothesin deduxisse, quemadmodum fieri debebat. Nimirum constat, ipsum fuisse assiduum in philosophia Cartesiana, adeoque ejus principiis animum habuisse imbutum. Constat *Cartesium* omnia, quæ de rebus existentibus cognosci possunt, reduxisse ad duas notiones, notionem scilicet extensionis & notionem cogitationis. Statuit autem substantiæ cujusque præcipuam quandam esse proprietatem, quæ ipsius naturam essentiamque constituit, & ad quam aliæ omnes referuntur, & ex hoc attributo substantiam cognosci. Nempe extensionem in longum, latum & profundum substantiæ corporeæ naturam constituere, & cogitationem constituere naturam substantiæ cogitantis. Omne aliud, quod corpori tribui potest, extensionem præsupponere, esseque tantum modum quendam rei extensæ, ut & omnia, quæ in mente reperimus, esse tantum diversos modos cogitandi. *Vid. Princip. Philosoph. part. I. §. 52. 53. 54.* Constat præterea, *Cartesium* defendisse, quod clara & distincta perceptione verum agnoscatur, illud esse verum pronuntians, quod clare ac distincte percipitur, erroremque evitari, quatenus non admittitur tanquam verum, nisi quod clare ac distincte percipitur. *Vid. loc. cit. §. 30.* Constat denique *Cartesium* præter ideas extensionis & cogitationis admisisse quoque ideam entis summe perfecti, existentiam necessariam & æternam involventem, quæ Dei est idea *loc. cit. §. 14*, a quo adeo removet id omne, in quo aliquid imperfectionis seu limitationis deprehenditur *loc. cit. §. 23*, & quem solum omnium, quæ sunt & esse possunt, veram causam pronuntiat *loc. cit. §. 24.* Hanc Dei ideam esse claram & distinctam, modo caveamus, ne illam adæquate omnia, quæ in Deo sunt, exhibere supponamus, nec quicquam etiam in ea esse fingamus, sed ea tantum advertamus, quæ revera in ipsa continentur, quæve evidenter percipimus ad naturam entis summe perfecti pertinere *loc. cit. §. 54.* Vi horum principiorum rejicit vim motricem corporibus insitam, cum clare & distincte minime percipiamus, quomodo ex extensione sequatur, atque adeo motum, a quo pendet omnis materiæ variatio, sive omnium formarum diversitas, *part. 2. §. 23* ad Deum, tanquam ad causam, retulit *loc. cit. §. 36.* *Spinosæ* animo hasce notiones firmiter infixas fuisse, satis superque animadvertet, qui in lectione Ethicæ ipsius animum ad singula probe advertit. Cum igitur perpenderet, nos creationis proprie sic dictæ, quam primam appellant Theologi, hoc est, productionis ex nihilo (§. 697 *Psychol. rat.*), claram & distinctam notionem non habere; notionem creatricis potentiæ tanquam ab hominibus confictam rejecit, adeoque Deo eandem non recte tribui statuit. Enimvero cum nec in notione extensionis, nec in notione cogitationis existentia contineatur, nec ex istis notionibus necessario

sequi

seqni admisit, ut extensum aliquod, vel cogitatio quædam determinato quodam modo necessario existat, consequenter substantiam corpoream & substantiam cogitantem finitam pro entibus necessariis seu increatis non agnovit. Nihil igitur relinquebatur, quam ut unicam admitteret substantiam, nempe Deum, de cujus essentia est existentia necessaria, cuique insit extensio & cogitatio infinita, utriusque autem infinita modificatione prodire res particulares, quæ corporum & animarum nomine veniunt. Hanc adeo hypothesin cum animo concepisset, notiones *Cartesii* juxta eandem, quantum ea exigebat, reformavit, & hinc enatæ sunt definitiones paulo ante propositæ, ad hypothesin accommodatæ, prouti attendentibus satis erit manifestum, si eas cum modo dictis conferre voluerint. Enatus igitur est *Spinosismus* impossibilitate creationis cum principiis philosophiæ *Cartesianæ* combinata abusu criterii veritatis in ista philosophia stabiliti. Unde *Spinosismum* eversurus aut notionis potentiæ creatricis realitatem demonstrare tenetur, aut ostendere debet inesse principiis *Cartesii*, quæ a vero abhorrent, & quibus correctis, eliminato eo, quod erroneum est, sequitur admittendam esse creationem, etiamsi eam clare & distincte non percipiamus, quemadmodum alia, quorum nobis probe conscii sumus.

§. 678.

Spinosista dicitur, qui Spinosismum amplectitur tanquam verum, seu qui hypothesin *Spinosæ* pro vera habet. *Spinosista quinam dicatur.*

Quemadmodum enim Copernicani dicuntur, qui hypothesin *Copernici* de Solis quiete & motu vertiginis atque translationis Telluris defendunt; ita quoque Spinosista dicendus est, qui Spinosæ hypothesin de ortu rerum omnium ex Deo amplectitur. In quo consistat Spinosismus, supra diximus (§. 671), atque inde liquet, quænam statuere quis debeat, ut Spinosistæ nomen mereatur. Quoniam *Spinosa* fatalem omnium rerum necessitatem adstruxit, & libertatem animæ negavit; ideo Spinosista dici haud raro solet, qui rerum omnium fatalem necessitatem defendit, eamque ad ipsas hominum actiones extendit. Enimvero cum hic error non sit *Spinosæ* proprius, sed multis familiaris deprehendatur, qui de Deo & natura rerum non eadem sentiunt cum *Spinosa*, ac supra hic error *Fatalismi universalis* nomine ab aliis jam fuerit discretus (§. 528); hunc significatum admittere nec possumus, nec debemus, ne, qui Fatalismum universalem agnoscit, eadem de Deo ac rerum natura cum *Spinosa* sentire videatur. Et quia *Spinosæ* imputatur per consequentiam, quod Deum cum natura confuderit; *Spinosista* quoque appellari solet, qui Deum cum natura confundere putatur. Sed cum ea, quæ per consequentiam eliciuntur, confundenda non sint cum errore, quem quis profitetur, & suum agnoscit, nec hunc significatum nostrum facimus.

§. 679.

Spinosa ***attributum cum determinationibus essentialibus confundit***. Etenim attributum definit per id, quod intellectus de substantia percipit, tanquam ejus essentiam constituens (§. 673). Quamobrem cum ex ipsius mente substantia per se concipiatur (§. 674), inde infert *prop. 10. part. I. Ethic.* unumquodque substantiæ attributum per se concipi debere. Per se autem concipitur id, cujus cognitio non indiget cognitione rei alterius, quemadmodum explicat *in Schol. prop. 8. part. 1. Ethic.* hoc est, nostra phrasi, cujus nulla datur ratio cur insit, sed primum est, quod de re concipitur. Enimvero primum, quod de ente concipitur, essentia est (§. 144 *Ontol.*), & cur essentialia seu determinationes essentiales, quæ essentiam constituunt (§. 143 *Ontol.*), insint, ratio intrinseca nulla datur (§. 156 *Ontol.*). Attributum igitur cum determinationibus essentialibus confundit. *Lapsus Spinosæ in definiendo attributo.*

Nemo, puto, in eo hærebit, quod diximus, per se concipi nostra phrasi idem esse, ac nullam habere inexistentiæ rationem intrinsecam. Etenim si nulla datur ratio intrinseca, cur quid insit, nihil in ente reperire licet, per quod intelligatur, cur insit (§ 56 *Ontol.*). Non igitur in ente præsupponendum aliud quid, ut cognoscatur, id ipsi inesse debere, atque adeo cognosci hoc potest absque præsupposita cognitione alterius, consequenter ejus

cognitio

cognitio cognitione rei alterius minime indiget. Enimvero juxta *Spinosam* per se concipitur id, cujus cognitio non indiget cognitione alterius rei, *per Schol. prop. 8. part. 1 Ethic.* Nostra igitur phrasi per se concipitur id, cujus nulla datur ratio intrinseca in ente, cur eidem insit. Nullum adeo dubium superesse potest, quin *Spinosa* attributum appellet, quod nos essentialium seu essentiæ nomine insignivimus (§. 143 *Ontol.*), notioni receptæ philosophorum conformiter (§. 169 *Ontol.*), ex ipsis rebus ratione consentiente derivatæ, quemadmodum ex demonstrationibus nostris ontologicis abunde patet (§. 142 *Ontol.*), non vero, quod *Spinosa* facit (*not.* §. 677), in gratiam hypotheseos animo jam conceptæ ad arbitrium confictæ. Equidem cum definitiones nominales arbitrariæ sint, nihil referre videtur, quod *Spinosa* attributum appellet, quod vulgo essentiæ nomine insignitur: quæ enim de essentia demonstrantur, de attributo in sensu *Spinosæ* enuntianda veniunt: quo pacto eadem veritas subsistere videtur, etsi diversis vocabulis efferatur. Enimvero hæc ita sese haberent, nisi per errorem definitiones nominales, præsertim verbis ambiguis conceptæ, quales esse definitiones *Spinosæ* nemo negabit, qui sufficiente acumine in iis perlustrandis utitur, in abusum trahantur. Etenim notionum, adeoque etiam definitionum (§. 152 *Log.*), demonstranda realitas est (§. 717 & *seqq. Log.*), antequam iisdem ad alia inde colligenda utaris, ne notionibus deceptricibus usus tanquam veris in errores incidas (§. 629 *Log.*), præsertim cum per definitionem nominalem nondum pateat rem definitam esse possibilem (§. 191 *Log.*). *Cartesius* vero, cujus principia amplectitur *Spinosa*, quantum hypothesis admittit, cui conformites eadem immutavit (*not.* §. 677), notionem pro reali habet, si quid clare & distincte percipit, seu, ut *Spinosa* loqui mavult, concipit, clara & distincta perceptione non definita sufficienter. Hinc & *Spinosa* parum sollicitus de definitionum suarum realitate evincenda, iisdem utitur tanquam principiis concessis. Probe igitur notanda est essentialium atque attributi confusio ab eodem facta. Confusionem hanc attributi cum determinationibus essentialibus negare nequit *Spinosista*. Diserte enim *Spinosa* affirmat, attributum percipi tanquam essentiam substantiæ constituens (§. 673): essentialia vero, seu, quod perinde est, determinationes essentiales (§. 122 *Ontol.*), essentiam entis constituunt (§. 143 *Ontol.*).

§. 680.

Lapsus alter. *Notio substantiæ minus recte ingreditur notionem attributi in definitione Spinosæ.* Etenim *Spinosa* attributum cum determinationibus essentialibus, quæ essentiam entis constituunt (§. 143 *Ontol.*), confundit, ut adeo attributum ipsi sit, quod alias essentia entis appellatur, adeoque primum, quod de ente concipitur (§. 144 *Ontol.*). Enimvero quæ ad notionem entis pertinent, absque notione substantiæ intelliguntur, quemadmodum ex demonstrationibus ontologicis abunde patet, quæ *Cap. 3. part. 1. Sect. 2. Ontol.* leguntur, & notio substantiæ, usui loquendi conformis (§. 771 *Ontol.*), notionem potius entis supponit (§. 768 *Ontol.*). Minus recte igitur in definitione Spinosiana attributi notionem ingreditur notio substantiæ.

Non sine ratione *Spinosa* notionem substantiæ in notionem attributi insert. Etenim cum definitionum suarum realitatem sumat, non probet, propterea quod ea sibi concipere videtur, quæ in definitionibus continentur, ea autem vera esse sibi persuadet, quæ concipimus, seu quorum habemus conceptum, aut, si cum *Cartesio* loqui velis, quæ clare & distincte percipimus; hypothesi suæ demonstrandæ hoc pacto attributi definitio inservit, hunc usum alias non habitura. Erroneas adeo illationes detecturus propositionem præsentem notare debet.

§. 681.

Lapsus Spinosæ circa definitionẽ modi. *Modos* Spinosa *ab attributis proprie sic dictis non distinguit.* Definit modum per id, quod in alio est, per quod etiam concipitur (§. 676). Quoniam juxta ipsum omnia, quæ sunt, vel in se, vel in alio sunt *per ax. 1. part. 1. Ethicæ*; esse in se & esse in alio sibi mutuo opponit. Quamobrem cum

in se

in se esse & per se concipi dicat id, cujus cognitio non indiget cognitione alterius *per Schol. prop. 8. part. 1*; in alio esse & per aliud concipi dicendum est illud, cujus cognitio indiget cognitione alterius, adeoque intelligitur per aliud, quod enti inesse concipitur, consequenter in alio, quod enti inest, rationem sufficientem habet, cur insit, vel saltem inesse possit. Enimvero quæ præter essentialia enti insunt, ea vel ad attributa proprie sic dicta, vel ad modos referenda (§.149 *Ontol.*), & attributa quidem rationem sufficientem in essentialibus agnoscunt, cur insint (§. 157 *Ontol.*), atque adeo cum essentialibus una ponuntur in ente (§. 118 *Ontol.*): ast in iisdem essentialibus ratio tantummodo sufficiens continetur, cur modi inesse possint (§. 160 *Ontol.*), consequenter positis essentialibus tantummodo eorundem ponitur possibilitas (§. 118 *Ontol.*). Modi igitur ab attributis, quatenus hæc ab essentialibus distinguuntur, differunt & probe a se invicem separari debent. Quamobrem patet, *Spinosam* modos ab attributis proprie sic dictis, quatenus nimirum ab essentialibus separantur, non distinguere.

Videmus itaque, *Spinosam* in notione entis omnia inter se confundere & incautis methodique ignaris verborum obscuritate & ambiguitate imponere. Qui notiones ontologicas, quas distinctas effecimus in Ontologia, probe perspexit; is sibi a Spinosismo facile cavebit, qui philosophiæ primæ neglectui debetur. Unde patet, quantum a vero aberraverit *Cartesius*, dum sibi aliisque persuadere conatur, quasi termini philosophiæ primæ non multa indigeant explicatione, sed per se satis intelligantur.

§. 682.

Spinosa *modum substantiæ opponit, & cum ente ab alio confundit*. Etenim modum definit per id, quod in alio est, per quod etiam concipitur (§.676); substantiam vero per id, quod in se est & per se concipitur (§. 674). Quoniam itaque omnia, quæ sunt, vel in se, vel in alio sunt *per ax. 1 part. 1. Ethic.* & id, quod per aliud non potest concipi, per se concipi debet *per ax. 2. loc. cit.* modus in se non est, nec per se concipitur. De modo igitur negat *Spinosa*, quod de substantia affirmat (§. 205 *Log.*). Quamobrem cum propositiones oppositæ sint, quarum una negatur, quod altera affirmatur (§. 288 *Log.*); hæ duæ propositiones: A est in se & per se concipitur, & A non est in se, & per se non concipitur, sibi mutuo opponuntur. Patet itaque *Spinosam* modum opponere substantiæ. *Quod erat primum.* *Lapsus alter.*

Esse in alio & per aliud concipi, cum modus definiatur per id, quod in alio est, per quod etiam concipitur (§. 676), non prorsus idem significant: alias enim de eo, quod est in alio, prædicari non posset, quod per aliud concipiatur (§. 198. 225 *Log.*). Per aliud concipitur, quod cognosci nequit, nisi præsupposita cognitione alius *per Schol. prop. 8. part. 1. Ethic.* hoc est, nostra phrasi, quod rationem, cur sit, in alio habet, quemadmodum supra jam notavimus (§. *not.* §. 679). Quoniam itaque posita ratione sufficiente ponitur id, quod per eam potius est, quam non est (§. 118 *Ontol.*); si illa actu ponatur, etiam hoc actu ponetur: si vero illa tantummodo spectetur, tanquam quæ poni possit; hoc etiam spectari nequit, nisi

quare-

quatenus poni potest, consequenter quoad possibilitatem. Quamobrem cum quid dicitur concipi per aliud, hoc ipso satis intelligitur, quod non intelligatur possibile nisi per aliud, cujus jam nobis perspecta possibilitas, adeoque esse in alio non nudam possibilitatem, sed quid amplius exprimere debet, consequenter ad existentiam simul refertur. Unde in alio esse simul connotat, rationem existentiæ sufficientem quærendam esse in alio, consequenter quod in alio est, ut existat, vi alterius indigere. Enimvero ens ab alio est, quod vi alterius indiget ut existat (*§.27 part.I. Theol. nat.*). Patet itaque *Spinosam* modum cum ente ab alio confundere. *Quod erat alterum.*

Quo majore itaque studio atque acumine definitiones *Spinosæ* pervestigamus, eo plus confusionis notionum a se invicem distinguendarum deprehendimus. Quodsi tamen hic utrumque desiderari patiaris, inde inferri facile admittes, quæ inferri non possunt, consequenter nubem pro Junone amplecteris. Non igitur inanis videri debet opera, quæ in examinandis definitionibus *Spinosæ* collocatur. Substantiæ opponitur accidens (§. 768 *Ontol.*), enti autem a se ens ab alio (§. 27 *part. I. Theol. nat.*). Quamdiu adeo demonstratum non est, substantiam omnem esse ens a se, ita ut ens a se & substantia pro Synonymis haberi possint (§. 330 *Log.*); nec eidem opponi potest modus, quatenus spectatur tanquam ens ab alio. Cumque tam attributa, quam modi sint accidentia (§. 779 *Ontol.*), & *Spinosa* perperam attributa cum determinationibus essentialibus, quæ essentiam constituunt (§. 143 *Ontol.*), confundat (§. 679), nec modos ab attributis proprie sic dictis distinguat (§. 681); modi quoque soli minus recte substantiæ opponuntur, quasi nil concipiatur ab intellectu, nisi quod vel substantia sit, vel ejus modus.

§. 683.

Lapsus Spinosæ circa definitionē substantiæ.

Spinosa *substantiam non sumit in significatu recepto*. Etenim si substantia sumitur in significatu recepto, vocabulo hoc denotatur subjectum determinationum intrinsecarum constantium & variabilium (§. 769. 771 *Ontol.*), in quo nempe manentibus quibusdam iisdem, scilicet essentialibus atque attributis, ceteræ successive variant, nimirum modi (*§.770 Ontol.*). Enimvero *Spinosæ* substantia est id, quod in se est & per se concipitur (§. 674), hoc est, quemadmodum ipsemet explicat in *Schol. prop. 8. part. 1. Ethic.* cujus cognitio non indiget cognitione alterius, adeoque quod subjecto inhærere intelligitur, etiamsi nihil in eodem supponatur, per quod intelligatur, cur insit, quemadmodum essentialia concipiuntur (*§. 156. 56 Ontol.*). Patet itaque *Spinosam* in notione substantiæ tantummodo animum advertere ad determinationes essentiales insuper habitis attributis atque modis, quorum tamen simul in sensu recepto habenda ratio est *per demonstrata*. Quamobrem liquet, ipsum substantiam non sumere in significatu recepto.

Non igitur mirum est, quod de substantia prædicet, quæ in significatu recepto de eadem demonstrari non possunt, veluti quod sit numero unica, quodque necessario existat, seu ut non existens concipi nequeat, *Vid. prop. 5. & 7. part. 1 Ethic.* Etenim ex eo, quod in quodam ente determinationes quædam maneant eædem, dum aliæ successive mutantur, nemo inferet, quod necessario existere debeat, nec ut non existens concipi possit, & quod nonnisi ens istiusmodi numero unicum esse queat. Imo si hoc gratis affirmare vellet, experientia ipsi reclamaret.

§. 684.

Lapsus alius Spinosæ.

Spinosa *substantiam confundit cum ente a se*. Ad substantiam duo requirit *Spinosa*, nimirum ut quid sit in se & ut concipiatur per se (§. 674), consequen-

ſequenter eſſe in ſe & concipi per ſe non prorſus idem ſignificant, quemadmodum ex demonſtratione propoſitionis ſuperioris (§. 682) liquet, eſſe in alio & concipi per aliud non prorſus idem ſignificare. Quamobrem cum eſſe in ſe & eſſe in alio ſibi mutuo opponat *per ax. 1. part. 1. Ethic.* eſſe autem in alio connotet, id, quod in alio eſt, vi alterius indigere ut exiſtat, prouti in demonſtratione propoſitionis ſuperioris (§. 682) oſtendimus; eſſe in ſe connotare debet, quod id, quod in ſe eſt, vi alterius non indigeat, ut exiſtat, conſequenter quod vi propria exiſtat. Enimvero quod vi propria exiſtit, ens a ſe eſt (§. 27 *part. I. Theol. nat.*). *Spinoſa* igitur ſubſtantiam cum ente a ſe confundit.

circa definitionē ſubſtantiæ.

Quoniam *Spinoſa* in definitionem ſubſtantiæ verbis minime perſpicuis & ambiguis invehit aſeitatem, quid mirum, quod eam faciat neceſſario exiſtentem, cum neceſſaria exiſtentia (§. 32 *part. I. Theol. nat.*) & exiſtentia per eſſentia ſit privilegium entis a ſe (§. 31 *part. I. Theol. nat.*),

§. 685.

Spinoſa ***non recte atque ambigue definit finitum, ſeu limitatum.*** Definit enim rem in ſuo genere finitam, quæ alia ejusdem naturæ terminari poteſt (§. 677). Enimvero finitum in Matheſi dicitur, cui aſſignari poſſunt termini, unde incipit & ubi definit, ſeu ultra quos augeri poteſt (§. 798 *Ontol.*). Lineæ termini ſunt puncta (§. 11 *Geom.*). Quodſi ergo in plano duo aſſignari poſſint puncta, unde linea incipit & ubi definit; linea ideo dicitur finita, ſeu limitata. Atque adeo res aliqua appellatur finita, ſeu limitata, quatenus determinationibus intrinſecis, per quas concipitur (§. 142 *Ontol.*), inhærent termini, ſeu limites, ultra quos realitas earundem minime extenditur (§. 468 *Ontol.*). Quemadmodum itaque linea non ideo dicitur finita, quod linea quadam alia terminari poſſit, ſed quod utrinque concipiantur limites, ultra quos non extenditur; ita quoque res quæcunque alia dici nequit finita, quod alia ejusdem naturæ terminetur, ſeu terminari poſſe concipiatur, ſed quod ipſi inhæreant limites, ultra quos realitates, quæ ipſi ineſſe intelliguntur, augeri nequeunt. Sane ubi contingit, rei cuidam non repugnare, ut in ejus terminis ſeu limitibus exiſtat alia, ultra quos realitas ejus non extenditur; id fieri non intelligitur, quod in limitibus ejus exiſtat, ſed potius liquet, aliam in limitibus ejus conſiſtere poſſe, quia limites habet, quibus ejusdem realitas coercetur. Sane niſi linea recta in plano utrinque terminaretur in duobus punctis datis, nec per ejus terminos, hoc eſt, ipſa hæc puncta duci poſſent rectæ aliæ, ultra quas non extenditur longitudo lineæ finitæ. Minus recte igitur *Spinoſa* rem in ſuo genere finitam definit, quod alia ejuſdem naturæ terminari poſſit, cum eam potius definire debuiſſet, quod realitatibus, per quas concipitur, per ſe inhæreant limites, ultra quos eædem augeri nequeunt, hoc eſt, noſtra phraſi, quod determinationibus intrinſecis notionem ejus ingredientibus inhæreant limites ab iis

Defectus definitionis finiti Spinoſianæ.

ab iis inſeparabiles, quamdiu rem eandem tibi repræſentare velis. *Quod erat primum.*

Verba, quod res quædam terminetur alia ejusdem naturæ, non ſatis perſpicua ſunt, ut, quid ſignificare debeant, non ſatis appareat. Unde *Spinoſa* eadem illuſtraturus, ne videantur ſine mente ſonus, ſubnectit, corpus dici finitum, quia aliud ſemper majus concipimus: quod etſi verum ſit (§. 825 *Ontol.*), non tamen facit, ut verba minime perſpicua, quibus definitio effertur, intelligantur; ſed potius majori obſcuritate involvit. Neque enim per hoc, quod corpore dato aliud majus concipi poteſt, intelligitur, cur inſint magnitudini ipſius limites; ſed potius aliud majus concipi poteſt, quia hoſce magnitudo recipit limites, qui ineſſe intelliguntur, etiamſi de alio majore minime cogites. Terminari igitur re alia ejuſdem naturæ ſignificare idem nequit, ac rationem continere limitum alteri inexiſtentium. Sed nec per hoc, quod concipiatur corpus dato majus, liquet, eidem coexiſtere poſſe corpus, quod obſtat, quo minus ipſum ſit majus, utpote in terminis ejus exiſtens, quemadmodum verba explicanda eſſe videbantur vi eorum, quæ in evincendo primo dicta ſunt. Quoniam itaque *ambigua* dicuntur *verba*, quorum ſignificatus certo determinari nequit; quin *Spinoſa* rem in ſuo genere finitam, ſeu limitatam ambigue definiat, dubitandum non eſt. *Quod erat alterum.*

Definitio hæc magni momenti eſt in *Spinoſiſmo*: verborum enim ambiguitate ſeductus facilem præbet aſſenſum infinitudini ac unitati ſubſtantiæ & res finitas ex ſubſtantiarum numero eximit, conſequenter pro modificationibus attributorum ſubſtantiæ unicæ ac infinitæ, quæ ſola exiſtit & exiſtere poteſt, habet, atque adeo Spinoſiſmo ſubſcribit (§. 671). Velim adeo lectores probe perpendant, quæ, ſicuti de ceteris, ita inprimis de præſente definitione a nobis dicuntur, ut Spinoſiſmum intime perſpiciant & quam ſit a veritate alienus agnoſcant.

§. 686.

Error Spinoſæ in definiendo finito ſeu limitato.

Errat Spinoſa, *dum ſumit rem in ſuo genere finitam ſemper alia ejusdem naturæ terminari poſſe.* Definitionem enim, in qua hoc ſumit, illuſtraturus air, cogitationem terminari cogitatione, aſt corpus non terminari cogitatione, nec cogitationem corpore. Verba hæc ambigua (§. 685), vi applicationis in demonſtratione *prop.* 8. *part.* 1. *Ethic.* factæ, intelligi aliter non poſſunt, quam quod ens finitum nec concipi, nec exiſtere poſſit, niſi concipiatur & exiſtat res alia finita ejusdem naturæ, cui ea inſunt, per quæ intelligitur, cur illi hi potius inſint limites, quam alii, conſequenter quod rationem ſufficientem limitum alterius in ſe continet (§. 56 *Ontol.*); adeoque cum limites alterius ponantur poſito ipſo in actu (§. 118 *Ontol.*), limites vero defectum realitatis ulterioris denotent (§. 468 *Ontol.*), obſtat quo minus major realitas in ente altero eſſe poſſit. Anima phraſi *Spinoſæ* eſt res cogitans, ſive cogitatio, adeoque terminari debet tanquam finita alia anima, hoc eſt, nec concipi, nec exiſtere poteſt abſque alia anima, quæ obſtat, quo minus eidem inſint limites ampliores; conſequenter in alia anima

ineſſe

ineſſe debet ratio ſufficiens limitationum originariarum, quæ determinationibus eſſentialibus illius inhærent. Enimvero vis animæ, in qua eſſentia & natura ejus conſiſtit (§. 66 & 67 *Pſychol. rat.*), limitatur materialiter ſitu corporis organici in univerſo, nimirum ut percipere clare nequear, niſi quæ in corpus iſtud agunt, ſeu mutationem quandam organis ſenſoriis inducunt, ac formaliter conſtitutione organorum ſenſoriorum, quatenus ſcilicet tales inducuntur organis iſtis mutationes (§. 63 *Pſychol. rat.*). Ecquis vero dixerit, haſce limitationes in anima concipi non poſſe, neque actu eidem ineſſe poſſe, niſi concipiatur atque actu ſit anima alia, quæ obſtat, quo minus anima noſtra plura percipere poſſit objecta, quam quæ in organa ſenſoria agunt, eaque clarius atque diſtinctius, quam fert organorum ſenſoriorum conſtitutio? Quin potius cum nulla requiratur ratio, cur eſſentialia inſint (§. 156 *Ontol.*); limitationes iſtæ per ſe vi animæ inhærere intelliguntur. Affirmat igitur *Spinoſa*, quod erat negandum (§. 205 *Log.*). Quamobrem cum erret, qui affirmat, quod negandum erat (§. 624 *Log.*); *Spinoſa* errat, dum in definitione rei in ſuo genere finitæ ſumit, eam terminari debere alia ejuſdem naturæ, veluti cogitationem, ſeu rem cogitantem finitam, cogitatione alia, ſeu re cogitante finita alia.

Equidem *Spinoſæ*, quemadmodum *Carteſio* (*not.* §. 321 *Ontol.*), cujus principiis erat innutritus (*not.* §. 677), obverſata fuit notio rationis ſufficientis & per eam principium rationis ſufficientis confuſe cognovit; ſed diſtincta ejuſdem ipſi defuit notio: unde in eo applicando lapſus limitationum quoque originariarum, quæ eſſentiis rerum finitarum inhærent, rationem ſufficientem requiſivit: quæ cum nulla detur intrinſeca (§. 156 *Ontol.*), extrinſecam adeſſe debere intulit, quam cum cauſa, tanquam principio determinante, perperam confudit (§. 321 *Ontol.*), ipſo hoc principio reclamante, quod iſtiuſmodi cauſam non fert (§. 883 *Ontol.*), quemadmodum animum ad originarias limitationes animæ advertentibus ſatis apparet. Etenim perceptiones animæ, cum limites defectum ulterioris realitatis denotent (§. 468 *Ontol.*), limitatæ ſeu finitæ ſunt, quatenus confuſæ & obſcuræ, conſequenter non ſatis diſtinctæ ſunt (§. 32. 39 *Pſychol. empir.*), adeoque in re percepta ſigillatim enuntiabilia non omnia tanquam diverſa repræſentantur (§. 24. 38 *Pſychol. empir.* & §. 98 *Pſychol. rat.*). Cur autem ſint confuſæ atque obſcuræ, ratio in limitationibus originariis eſſentiæ animæ inhærentibus quærenda (§. 144 *Ontol.*), quas admittere tenemur vi principii contradictionis (§. 142 *Ontol.*), quatenus ſcilicet non repugnat iſtiuſmodi limitationes ineſſe vi perceptivæ, qualem in anima experimur. Quodſi ergo *Spinoſæ* notiones ontologicæ fuiſſent ſatis diſtinctæ, atque is uſum principii contradictionis & principii rationis ſufficientis genuinum feciſſet, quemadmodum a nobis in Ontologia factum; iis confuſionibus minime intricatus fuiſſet, quæ in ipſius definitionibus deprehenduntur, nec ex hypotheſi jam ante animo concepta (*not.* §. 677), ſed ex ipſis rebus notiones primas derivaſſet, quibus illam minime conſentientem ipſemet deprehendiſſet.

§. 687.

Spinoſiſmus nititur principiis precariis, confuſis atque ambiguis. Spinoſa enim hypotheſin ſuam de ſubſtantia unica infinita, cujus attributorum modificationibus neceſſariis prodeunt res ceteræ omnes, hoc eſt, Spinoſiſmum (§. 671), demonſtrare nititur ex ſuis definitionibus atque axiomatis. Enimvero principio *Carteſiano* confiſus, quod verum ſit, quicquid clare & diſtincte percipitur, ſeu ejus phraſi concipitur, ea, quæ in definitionibus ſuis ſumit, non demonſtrat. Principia probandi, qualia ſunt definitiones

Principia Spinoſiſmi.

(§. 562 *Log.*), quæ probatione indigent, sed sine probatione sumuntur, precaria sunt (§. 843 *Log.*). *Spinosa* igitur in demonstranda hypothesi sua utitur principiis precariis, consequenter Spinosismus principiis precariis nititur. *Quod erat primum.*

Porro in definitionibus suis attributum cum determinationibus essentialibus (§. 679), modos cum attributis proprie sic dictis (§. 681), atque cum ente ab alio (§. 682), substantiam denique cum ente a se confundit (§. 684). Quoniam itaque in definitionibus suis diversa pro iisdem habet ea, quæ in rebus sigillatim enuntiabilia insunt, non satis a se invicem distinguit. Quamobrem cum confusa sit perceptio, si in re clare percepta plura separatim enuntiabilia non distinguimus (§. 39 *Psychol. empir.*), & confusa sit notio, si notas ejus distinguere minime valemus (§. 88 *Log.*); notiones, quæ definitionibus *Spinosæ* respondent (§. 152 *Log.*), confusæ sunt. Enimvero patet *per demonstrata num* 1, definitiones istas esse principia, quibus nititur Spinosismus. Nititur adeo Spinosismus principiis confusis. *Quod erat secundum.*

Denique *Spinosa* non modo ambigue definit finitum seu limitatum (§. 685), cujus tamen definitionis magnum in Spinosismo momentum est (*not.* §. *cit.*); verum etiam ex iis, quæ de ceteris definitionibus ostendimus atque annotavimus, liquet, verba ejus tantum non omnia esse admodum ambigua, ita ut, si ad ea sola animum advertas, vix ac ne vix quidem conjectura assequi detur, quid significare debeant. Quamobrem cum ex iis, quæ *num.* 1. demonstrantur, appareat, Spinosismum definitionibus istis niti tanquam principiis; evidens omnino est, Spinosismum niti principiis ambiguis. *Quod erat tertium.*

Videmus itaque quam lubricum sit totius Spinosismi fundamentum, ut nullum mereatur assensum, etiamsi nonnisi ad definitiones *Spinosæ* animum advertas. Quod vero *Spinosa* sibi persuadere potuerit, fundamentum hoc esse tam firmum ac inconcussum; ut systema suum eidem superstructum pro demonstrato habuerit, quod de evidentia cum veritatibus geometricis contendere possit, nemo miretur. Etenim principium *Cartesianum* quicquid clare & distincte percipitur, seu, ut ipse idem efferre maluit, quicquid concipitur, verum est, amplexus tanquam verum, ac ideo de probatione eorum, quæ in definitionibus sumsit, parum sollicitus fuit. Atque hoc pacto contigit, ut systema suum principiis precariis superstrueret. Claram & distinctam perceptionem, seu conceptum, quem vocat, ut intellectum a sensu atque imaginatione distinguat, nec *Cartesius*, nec ipse definivit; sed uterque in idea confusa acquievit, quæ per exempla animo ingeneratur. Unde contigit, quod sibi clare ac distincte percipere, seu concipere visus sit, quæ notione distincta & determinata minime complexus, & in emendicata ab hypothesi animo jam ante concepta, quam de eadem demonstranda cogitaret, claritate verborum satis obscurorum & ambiguorum acquieverit. Discimus *Spinosæ* exemplo; quam fallax sit *Cartesianum* veritatis criterium, si vel maxime clara & distincta perceptio per conceptum explicetur & ad actum intellectus reducatur, cum per ipsum notiones deceptricea minime arceantur, sed potius facile admittantur: ut adeo *de Tschirnhausen* in Medicina Mentis in eo exornando & tantopere commendando frustraneam collocaverit operam. Quod vero in definitionibus suis omnia confuderit *Spinosa*, quæ tamen maxime a se invicem discerni debebant; defectui cognitionis philosophiæ primæ tribuendum. Ea enim de causa definitiones tales condidit, quales exigebat hypothesis animo jam ante concepta, antequam de principiis cogitaret, quibus eandem superstrueret, cum alias ex rebus sapore maluisset, a quibus per abstractionem derivandæ sunt notiones

ontolo-

ontologicæ, si reales desideres & a deceptricibus tibi cavere velis. Videmus adeo, quanta sit necessitas philosophiæ primæ rite excultæ, hoc est, ad notiones veras, easque distinctas ac determinatas reductæ, nisi in maxime arduis cæcutire & nescio in quos errores prolabi volueris. Nec alia de causa nos a philosophia prima studium philosophandi exorsi sumus & per eam lucem affudimus ceteris philosophiæ partibus.

§. 688.

Qualem notionem extensionis habuerit Spinosa.

Spinosæ *nonnisi confusa fuit extensionis notio*. Etenim *Spinosa* cum *Cartesio* acquievit in idea extensionis, qualem sensu percipimus, nec ideo ejus dedit definitionem, quemadmodum vulgo acquiescimus in idea coloris, qualem sensu percipimus, nec ejus ullam damus definitionem. Enimvero extensionem in corpore nonnisi confuse percipimus (*§. 224 Cosmol.*). *Spinosæ* igitur notio extensionis nonnisi confusa fuit.

Quod hoc non adverterit *Cartesius*, nec post ipsum *Spinosa*, in causa fuit, quod ille non explicaverit notione distincta, quid sit clare & distincte percipere; nec hic, quid sit concipere. Unde & *Cartesius* sibi visus fuit clare & distincte percipere extensionem, quatenus sibi conscius fuit se eam in corporibus percipere & quatenus eam non esse eandem cum cogitatione, sed hanc ab illa diversum quid esse arbitratur, quod cogitatio & extensio non appareant eadem, & eadem de causa *Spinosa* sibi concipere visus est extensionem, quippe in re cum *Cartesio* consentiens, sed verba tantummodo mutans.

§. 689.

Error Spinosæ circa notionem extensionis.

Spinosa *perperam extensionem pro realitate habet*. Etenim *Spinosa* extensionem habet pro attributo divino, per quod infinita & æterna ejus substantia exprimitur (§. 671), adeoque pro realitate (*§. cit.*). Enimvero extensio phænomenon est (§. 226 *Cosmol.*), non realitas (*not. §. 5*). Perperam igitur *Spinosa* eandem pro realitate habet.

Qui agnoscit extensionem non esse realitatem, quæ enti cuidam insit, sed supponere realitatem aliam, vi cujus confuse perceptæ inesse apparet, quemadmodum color non est realitas corpori inexistens, sed supponit in eodem alia, quorum confusa perceptione gignitur idea coloris, atque satis perspexit, quomodo idea extensionis in anima nascatur (*§. 103 Psychol. rat.*); ex hoc uno absurditatem *Spinosismi* agnoscit. Extensionem esse realitatem, quæ substantiæ corporeæ exprimat essentiam, *Spinosa* cum *Cartesio* sumit, non probat, confisus principio claræ atque distinctæ perceptionis admodum fallaci. Nos vero eandem realitatem non esse, sed phænomenon, in realitatibus satis fundatum, ex notionibus veris deduximus (*§. 226 Cosmol.*). Quodsi *Cartesius* & *Spinosa* eandem attentionem attulissent ad extensionem, qua in expendenda idea coloris usi sunt; errorem in propositione notatum facile evitassent.

§. 690.

Notionis extensionis resolubilitas.

Extensio in sensu Spinosæ *per se non concipitur*. Etenim extensio est multorum extra se invicem existentium coexistentia in uno, atque constituitur multorum extra se invicem existentium unione (§. 548 *Ontol.*), si ejus notionem recepto significatui (§. 567 *Ontol.*), & usui loquendi communi conformiter distincte explices (*§. 568 Ontol.*), extensione nimirum corporum, quæ substantiarum simplicium aggregata (*§. 176 Cosmol.*), ex eo orta, quod extensum non est (§. 223 *Cosmol.*), nempe ipsa elementorum aggregatione (*§. 221 Cosmol.*). Nec extensionem percipimus, nisi quatenus plura extra se invicem existentia tanquam in uno nobis repræsentamus (§. 548 *Ontol.*), adeoque percipimus (§. 24 *Psychol. empir.*), idea nimirum extensionis corporum in anima nascente, dum ea status elementorum internos in unum confundit

fundit (§. 103 *Psychol. rat.*). Quodsi ergo extensionem, sine qua corpora percipi, aut, *Spinosæ* stilo, concipi nequeunt (§. 122 *Cosmol.*), distincte percipere aut cognoscere volueris; necesse est ut cognoscas elementa, quorum aggregata sunt corpora, eorumque status internos, & quomodo per eos multa repræsententur tanquam in uno, aut, si in genere loqui malueris, necesse est cognoscas, quænam sint illa multa, quæ extra se invicem existunt, & quomodo coexistant in uno. Præsupponit adeo cognitio extensionis cognitionem multorum extra se invicem existentium eorumque unionem, ac in specie cognitio extensionis corporum cognitionem elementorum, sive substantiarum simplicium, statusque ipsorum interni, atque modi, quo aggregantur, ut ex multis fiat unum. Quoniam itaque juxta *Spinosam* per se concipitur, cujus cognitio non supponit cognitionem alterius *vi Schol. prop.* 8. *part.* 1. *Ethic.* evidens est extensionem in sensu *Spinosæ* per se minime concipi.

Non sine ratione in demonstratione propositionis præsentis ea, quæ de notione extensionis in genere dicta sunt in philosophia prima, conjungimus cum iis, quæ de extensione corporum in specie demonstrata sunt in Cosmologia & de idea hujus extensionis in Psychologia rationali. Etenim per ea, quæ ex Cosmologia sumuntur, clarius patet, quænam illa sint, quorum cognitionem præsupponit distincta extensionis substantiæ corporeæ cognitio, & per ea, quæ ex Psychologia rationali petuntur, clarius intelligitur, quomodo idea extensionis confusa in anima enata ob limitationes vis perceptivæ differat a notione distincta, quæ intellectus est (§. 275 *Psychol. empir.*). Quodsi vero *Spinosista* principia cosmologica & psychologica nostra admittere nolit, quorum sine ambagibus convinci nequit; sufficiunt ontologica, quæ in dubium vocare nequit, modo attentionem suam desiderari non patiatur, nec animo a veritate alieno hypothesin præconceptam mordicus defendere velit. Si *Spinosa* agnovisset, extensionem, qualem sensu percipimus, nonnisi confuse percipi, perinde ac colores; minime ejus notionem pro distincta habuisset eamque ad intellectum, sensui atque imaginationi oppositum, retulisset. Imposuit sibi, dum sibi persuasit, distincte explicari minime posse, quod quomodo explicari debeat, non vidit, videre autem non potuit ob neglectum philosophiæ primæ. Etenim si in notionem entis in genere atque notiones compositi, ac simplicis in specie inquisivisset, quemadmodum a nobis factum in philosophia prima; nec notionem extensionis, quæ a sensu pendet, pro distincta & in alias simplices irresolubili habuisset. Imo si tantummodo animum advertisset ad ea, quæ de substantia corporea ipso sensu percipimus, & majore acumine a se invicem separasset, quæ diversa sunt; fieri haud quaquam potuisset, quin animadverteret, extensionem præsupponere substantiæ nitentis ac renitentis cognitionem, nec adeo cognosci posse absque hujus cognitione, consequenter per se non concipi.

§. 691.

Extensio cur attributum Dei esse non possit in sensu Spinosæ.

Extensio in sensu Spinosæ *attributum Dei esse nequit*. Etenim extensio in sensu *Spinosæ* per se non concipitur (§. 690). Quamobrem cum juxta ipsum unumquodque unius substantiæ attributum per se concipi debeat *per prop.* 10. *part.* 1. *Ethic.* quemadmodum ex definitionibus substantiæ atque attributi (§. 673. 674) ibidem infert; extensio attributum Dei, quem substantiam esse agnoscit (§. 672), esse nequit.

Equidem jam ostendimus, Deum non posse esse extensum (§. 85 *part. I. Theol. nat.* & §. 38 *part. II. Theol. nat.*); sed hic, ubi *Spinosismum* evertimus, ex propriis *Spinosæ* principiis idem demonstrandum fuit. Ceterum videant, annon *Spinosæ* plus largiantur, quam par erat, qui extensionem Dei attributum faciunt, nec sine extensione ipsum concipi posse sibi persuadent, & perpendant, an non hic error facile in Crypto-Spinosismum degeneret, quemadmodum ex sequentibus clarius constabit.

§. 692.

§. 692.

Error Spinosæ extensionem Deo tribuentis.

Quoniam errat, qui affirmat, quod negandum erat (§. 624 *Log.*), negari autem debet in sensu *Spinosæ*, extensionem esse attributum divinum (§. 691); Spinosa *errat, dum extensionem esse Dei attributum, sive Deum esse rem extensam contendit* prop. 2. part. 2. Ethic.

Ut prætensam demonstrationem, quam *Spinosa loc. cit.* indigitat, subvertamus, necesse non est. Nititur enim principiis, quæ tanquam precaria, confusa atque ambigua rejeimus (§. 687). Sufficit abunde, quod ostenderimus, ne in sensu quidem *Spinosæ*, hoc est, per ipsius definitiones extensionem attributum Dei esse posse. Neque est quod excipias, demonstrationem nostram resolvi in notionem nostram extensionis (§. 992 *Log.*), ex qua nempe deduximus, extensionem per se concipi non posse in sensu *Spinosæ* (§. 690), adeoque in principia nostra, secundum quæ tantummodo errasse dicendus sit. Neque enim error refutari potest nisi ex principiis veris, nisi principiis errantis directe repugnet, atque adeo ex iis recta ratiocinandi forma inferri nequeat: quo in casu, nisi de principiorum veritate constiterit, argumento ad hominem tantummodo refutatur, nec constat falsum esse, quod rejicitur, sed tantummodo id cum principiis propriis consistere non posse. Nemo igitur reprehendet, quod assumto principio vero ab errante non agnito error confutetur.

§. 693.

Infinitudo extensionis a Spinosa non probata.

Spinosa *non probavit extensionem infinitam esse possibilem*. Etenim ex eo, quod ab extensione vi imaginationis confuse percepta removet pro arbitrio limites, non sequitur extensum absque limitibus esse possibile, sed notionis hujus per arbitrariam determinationem formatæ demonstranda possibilitas est, cum istiusmodi notiones non minus impossibiles, quam possibiles esse possint (§. 720 & *seqq. Log.*): id quod cum nullibi faciat *Spinosa* confisus principio ambiguo, verum esse, quod clare & distincte percipitur, seu phrasi ipsius concipitur, extensionem perperam pro realitate habens (§. 689), eamque absque limitibus esse posse sumens; patet utique ipsum non probasse infinitæ extensionis possibilitatem.

Et quamvis extensionem attributum Dei faciat (§ 671), attributa autem divina infinita sint (§. 672); nec tamen hinc intelligitur, extensionem infinitam dari, adeoque possibilem esse (§. 170 *Ontol.*). Etenim extensio ne in sensu quidem *Spinosæ* attributum Dei esse potest (§. 691), consequenter per hoc, quod sit attributum Dei, minime probatur, extensionem infinitam esse possibilem. Quamobrem nec in principiis *Spinosæ*, quibus hypothesin suam superstruxit, continetur id, ex quo sequatur, extensionem infinitam esse possibilem.

Quoniam itaque *Spinosa* extensionis infinitæ probationem nullam ipsemet dedit, nec per principia ejus probari potest, si inde inferre nolis, quæ ex iis minime sequuntur; evidens omnino est, quod extensionis infinitæ possibilitas nullo modo ab eodem fuerit probata.

Possibilitas extensionis infinitæ, siquidem veritati non repugnat, non adeo facile probari potest. Cum enim extensum oriatur ex eo, quod extensum non est (§. 223 *Cosmol.*), nempe dum elementa rerum materialium, substantiæ simplices (§. 182 *Cosmol.*), aggregantur (§. 221 *Cosmol.*); extensionis infinitæ seu illimitatæ possibilitatem demonstraturus, evincere teneretur, possibiles esse substantias simplices, quibus aggregatis oriatur in phænomenis extensio infinita. Ecquis vero non videt, nisi in theoria elementorum prorsus alienus ac

hospes

hospes sit, hanc probationem eam esse, quam non facile quis in se recipiet? Non igitur adeo facile est demonstrare, utrum extensio infinita sit possibilis, an impossibilis. Confunduntur hic imaginaria cum realibus, etsi *Spinosa* denominationem *Cartesianam* claræ ac distinctæ perceptionis nauseatus fuerit, & vocabulum conceptus substituerit, ne, quæ imaginamur, confundere debeamus cum iis, quæ intelligimus, seu quæ ab intellectu tanquam vera comprehenduntur. Extensionem infinitam nunquam tanquam possibilem sumsisset *Spinosa*, ac per eam infinitam Dei essentiam exprimi affirmasset, siquidem confusam perceptionem, quæ imaginationis est, cum distincta notione, quæ ab intellectu formatur, non confudisset. Non sufficit, nos extensionem corporum confuse percipere, & dum eam in abstracto imaginamur, nullam in nobis sentire repugnantiam, dum extenso cujuscunque magnitudinis semper majus fingimus, seu pro arbitrio ponimus, ut inde inferamus extensionem infinitam esse possibilem, consequenter rem extensam infinitam possibilem esse. Admisso enim hoc probandi modo, nescio quid non probari poterit. Eccur enim non eodem modo probabitur, colorem infinitum, vel dulcedinem infinitam possibilem esse?

§. 694.

Error Spinosæ de ortu corporũ.

Corpora oriri nequeunt per modificationem attributi alicujus divini, infinitæ scilicet extensionis, nec in sensu Spinosæ *dici possunt modus, qui Dei essentiam, quatenus ut res extensa consideratur, certo & determinato modo exprimit.* Etenim extensio ne in sensu quidem *Spinosæ* attributum Dei est (§. 691). Quamobrem si vel maxime orirentur per modificationem extensionis infinitæ; dici tamen non posset, quod oriantur per modificationem alicujus attributi divini. Enimvero extensio nonnisi phænomenon est (*§. 226 Cosmol.*), nec pro realitate haberi potest (§. 689), & omne corpus oritur ex eo, quod non est extensum (§. 223 *Cosmol.*). Quamobrem si vel maxime extensio esset attributum Dei, quemadmodum vult *Spinosa prop. 2. part. 2. Ethic.* dici tamen non posset, corpora oriri per modificationem alicujus attributi divini. Atque adeo patet, corpora per modificationem attributi cujusdam divini, infinitæ nimirum extensionis, nullo modo oriri. *Quod erat primum.*

Quoniam Deus extensus esse nequit (*§. 85 part. I. Theol. nat.* & §. 38 *part. II. Theol. nat.*), imo ne in sensu quidem *Spinosæ* extensio attributum Dei esse potest (*§. 691*); Deus quoque ne per *Spinosæ* quidem principia ut res extensa considerari potest, neque extensio infinitam Dei essentiam exprimit. Corpora igitur nec in sensu *Spinosæ* dici possunt modus, qui Dei essentiam, quatenus ut res extensa consideratur, certo & determinato modo exprimit. *Quod erat alterum.*

Extensio uniformis absque omnibus limitibus, hoc est, figuris spectata (§. 621 *Ontol.*); notio imaginaria est, qualem vulgus tribuit spatio in notione ejus imaginaria acquiescens (§. 599 *Ontol.*), & ob quam *Henricus Morus* eumque secutus *Josephus Raphson* spatium pro attributo Dei habuit, infinitam ejus vereque interminatam essentiam exprimente, placitis *Spinosæ* conformiter (*not. §. cit. Ontol.*). Inter abortus itaque imaginationis referri debet ortus corporum per modificationem extensionis, quatenus nimirum per potentiam Dei extensioni inducuntur uniformi limites varii, sive figuræ diversæ. Nec video, quomodo non tandem in *Spinosæ* sententiam abeat, qui extensionem pro realitate habet. Cum enim realitas omnis in gradu absolute summo possibilis sit (§. 12), extensionem quoque infinitam possibilem agnoscet. Et quoniam Deo, enti perfectissimo (§. 14), insunt omnes realitates in gradu absolute summo (§. 15); eidem quoque facile tribuet extensionem infinitam tanquam attributum, per ipsam attributi veram definitionem (§. 146 *Ontol.*), utpote summam perfectionem, tanquam essentiam ipsius considerans (§. 168 *Ontol.*). Quodsi ergo modificatione extensionis prodeunt corpora; cur præter extensionem, quæ Deo inest, admittere debeat

adhuc

adhuc extensionem aliam ipsi contradistinctam non videt, quemadmodum *Spinosæ* accidit. Unde eidem haud difficulter assentitur, quod corpora oriantur attributo quodam divino, infinita scilicet extensione, per potentiam divinam modificato, atque hoc pacto in sensu *Spinosæ* corpora non sunt nisi modus quidam, qui Dei essentiam, quatenus ut res extensa consideratur, certo & determinato modo exprimit: quemadmodum attributum, extensio nimirum infinita, consentientibus cum *Spinosa*, sicuti modo vidimus, *Moro* atque *Raphsonio*, infinitam ejus vereque interminatam essentiam exprimit. Atque adeo liquet, quam sit necesse extensionis notionem confusam ad distinctam reduci, prouti fecimus in Philosophia prima (§. 548 *Ontol.*), & per eam extensionem corporum ex realitatum numero eximi, quemadmodum a nobis factum (§. 226 *Cosmol.*), vero ejus fonte aperto (§. 225 *Cosmol.* & §. 103 *Psychol. rat.*).

§. 695.

Potentia Dei, per quam producuntur corpora juxta* Spinosam, *non est nisi potentia modificatrix. Etenim juxta *Spinosam* oriuntur corpora per modificationem attributi cujusdam divini, infinitæ scilicet extensionis (§. 671). Quamobrem cum attributum Dei modificetur per potentiam Dei, quatenus scilicet illimitato inferuntur limites, ut certo & determinato modo exprimatur, quod per attributum ut infinitum & interminatum exprimitur *per def. 1. part. 2. Ethic.* potentia Dei, per quam producuntur corpora, non est nisi potentia modificatrix.

Qualis sit potentia corporũ productrix juxta Spinosã.

Nimirum *Spinosa* Deo tanquam substantiæ tribuit potentiam, per quam sunt & fiunt omnia, cum alias rationem sufficientem eorum, quæ dantur in universo, nullam haberemus, nec undenam sint omnia, intelligere possemus. Cum vero potentiam creatricem tanquam gratis confictam rejiceret; Deo non reliquit nisi potentiam modificatricem, & hanc sufficere arbitratus ad explicandum omnia, quæ sunt atque fiunt in mundo materiali, seu universo corporeo. Et sane ea de causa extensionem fecit attributum Dei, ut ortus corporum absque potentia creatrice per solam modificatricem explicari posset.

§. 696.

Spinosa *potentiam naturæ facit potentiam Dei, & naturam omnem proprie sic dictam a corporibus, ex quibus mundus constat, removet, seu naturam proprie sic dictam non ens facit.* Etenim potentia naturæ est potentia modificatrix (§. 853 *part. I. Theol. nat.*). Enimvero *Spinosa* potentiam Dei non facit nisi modificatricem (§. 695). Naturæ adeo potentiam facit potentiam Dei. *Quod erat unum.*

Natura universa est aggregatum omnium virium motricium, quæ corporibus in mundo coexistentibus simul sumtis insunt (§. 507 *Cosmol.*), & in ea continetur ratio, cur mutationes in mundo hæ potius contingant quam aliæ (§. 505 *Cosmol.*). Enimvero *Spinosa* non agnoscit nisi potentiam Dei, per quam modificatur extensio, attributum ipsius, ut prodeant corpora eorumque mutationes in mundo materiali (§. 671), & eam potentiam modificatricem extensionis facit (§. 695). Removet igitur naturam omnem proprie sic dictam a corporibus, ex quibus mundus constat (§. 119 *Cosmol.*), adeoque negans naturam proprie sic dictam existere posse, eam non ens facit (§. 137 *Ontol.*). *Quod erat alterum.*

Spinosæ error circa naturam.

Habet ea in re præeuntem *Cartesium*, qui cum extensionem pro essentia corporis haberet, seu attributo, quod eandem exprimit, ex notione autem extensionis, qualis ipsi erat, confusa non sequi animadverteret vim corporibus insitam, tanquam mutationum principium

(§. 136 *Cosmol.*), utpote instar substantiæ a materia, sive eo, quod est extensum (§. 141 *Cosmol.*), diversæ concipiendam (§ 301 *Cosmol.*); vim activam omnem corporibus abstulit & eam soli Deo tribuit. Quodsi vero corpora concipiantur absque omni activitate, cum vis activa sit natura eorundem (§. 145 *Cosmol.*); natura non ens dicendum est (§. 137 *Ontol.*). Unde & *Robertus Boyle* naturam idolum vocat; quod non sine injuria in Numen supremum fingatur, & *Sturmius* vocabulum tanquam terminum inanem traducit. Atque adeo liquet, quam necessaria sit theoriæ elementorum cognitio in Cosmologia traditæ, per quam constat, corporibus non minus vim activam (§. 180 *Cosmol.*), quam extensionem tribuendam esse (§. 223 *Cosmol.*), & cur utraque tanquam duæ substantiæ diversæ apparere debeant (§. 301 *Cosmol.*), cum ipsæ non sint nisi phænomena substantiata (§. 300 *Cosmol.*), quorum realitas est in elementis (§. 192 *Cosmol.*), præter quæ nihil in corporibus substantiale datur (§. 177 *Cosmol.*). Equidem *Spinosa in Schol. prop. 29. part. 1. Ethic.* naturam naturantem a natura naturata distinguit; sed essentiam & naturam cum *Cartesio* pro Synonymis habet, quemadmodum & vulgo essentia cum natura confunditur, ac confundere debent, quotquot naturam inter non entia referunt, & idolum, quod supremi Numinis socium sit, pronuntiant. Etenim naturam naturantem esse ait id, quod in se est, & per se concipitur, sive talia attributa, quæ æternam & infinitam essentiam exprimunt, hoc est, Deum, quatenus ut causa libera (ab omni scilicet coactione externa) consideratur; naturam vero naturatam id, quod ex necessitate Dei naturæ, sive uniuscujusque Dei attributorum sequitur, hoc est, omnes Dei attributorum modos, quatenus considerantur ut res, quæ in Deo sunt, & quæ sine Deo nec esse, nec concipi possunt. Quamobrem cum ipsemet *def. 2. part. 2. Ethic.* ad essentiam rei id pertinere dicat, sine quo res, & vice versa, quod sine re nec esse, nec concipi potest; ecquis non videt, cum Deum concipiendum esse contendat per attributa, quorum unumquodque æternam & infinitam essentiam exprimit (§. 672), res vero, quæ præter Deum dantur, sive particulares nonnisi pro modis habeat, quibus Dei attributa certo & determinato modo exprimuntur *per Cor. prop. 25. part. 1. Ethic.* & hinc corpus definiat per modum, qui Dei essentiam, quatenus ut res extensa consideratur, certo & determinato modo exprimit *def. 1. part. 2. Ethic.* omnem differentiam inter naturam naturantem & naturam naturatam non constitui in diversitate vis activæ rerum particularium atque Dei, sed diversitate essentiæ rerum particularium & Dei? Ceterum qui naturam ab essentia minime distinguunt, eodem modo naturam cum Deo confundere dicendi sunt, quo *Spinosa*, siquidem differentia, quæ ab essentia petitur, etiam ab eo admittitur, sit ita, quod rerum hanc essentiam habentium actualitatem aliter explicet: neque enim quoad essentiam rerum, sed quoad actualitatem inter *Spinosam* & *Antispinosistas* dissensus est. Equidem & nos ostendimus, unam eandemque vim animæ constituere & essentiam, & naturam ejus (§. 66. 67 *Psychol. rat.*): enimvero non minus evicimus, vim istam non uno eodemque respectu esse essentiam atque naturam ejusdem; sed essentiam constituere quatenus ad tales potius, quam alias repræsentationes, tali potius quam alio ordine actuandas restringitur; naturam vero quatenus easdem actuat (§. 68 *Psychol. rat.*), ut adeo per naturam ad actum perducantur, quæ per essentiam possibilia intelliguntur. Essentiam itaque animæ & naturam ejus sufficienter a se invicem distinguimus, notioni scilicet utrique convenienter. Hanc vero ne in anima quidem differentiam admittere potest *Spinosa*, utpote activitatem, seu potentiam, qua actuantur quæ sunt, soli Deo tribuens, & ex natura naturante in oppositione ad essentiam sic dicta non ens faciens.

§. 697.

Impossibilitas existentiæ duarum substantiarũ ejusdem essentiæ a Spinosa.

Spinosa *non probavit in rerum natura non posse dari duas, aut plures substantias ejusdem naturæ, sive attributi*, prop. 5. part. 1. Ethic. Etenim omne robur argumentationis, qua nititur prætensa demonstratio, huc redit, quod eadem a se invicem non distinguerentur, adeoque ens unum idemque forent. Quoniam attributum cum determinationibus essentialibus confundit (§. 679); perinde est ac si affirmaret, duas substantias eandem essentiam communem habentes non posse per essentiam distingui. Enimvero id quidem inde est, quod attributum, per quod ex ipsius mente exprimitur essentia

substan-

ſubſtantiæ, aut, rectius loquendo, entis (§. 673), ſupponat tanquam quid illimitatum, aut depoſitis limitationibus originariis ſpectet, adeoque quatenus ſuperius aliquod genus, veluti corpus in genere, conſtituit, conſequenter ens quoddam in univerſali repræſentat (§. 230 *Ontol.*). Quoniam itaque univerſalia non exiſtunt (§. 235 *Ontol.*), ſed tantummodo ſingularia, quæ omnimode determinata ſunt (§. 226. 227 *Ontol.*), limitationes vero originariæ, quæ ſunt determinationum eſſentialium & per quas eſſentiæ rerum differunt, ipſis ita inhærent, ut ab iis inſeparabiles ſint (§. 894. 895 *part. I. Theol. nat.*); evidens omnino eſt, quod minime demonſtraverit, duas aut plures ſubſtantias ejusdem naturæ, ſeu communem eſſentiam habentes in rerum natura dari minime poſſe.

Non eſt quod excipias, *Spinoſam* non ſumere ſubſtantiam in ſignificatu recepto (§. 683), ſed cum ente a ſe confundere (§. 684), atque adeo perinde eſse, ac ſi affirmaſset, non poſſe dari duo entia a ſe, quæ eandem habent eſsentiam, id quod nihil contineat a veritate alienum. Etenim *Spinoſa* principio hoc abutitur ad incruſtandam hypotheſin ſuam. Neque decet philoſophum in definitionibus ſuis confundere, quæ diſtinguenda ſunt, ut ambiguitas inferri permittat, quæ alias inde inferri minime poterant. Sane cum *Spinoſa* extenſionem habeat pro attributo, quod exprimit infinitam atque æternam ſubſtantiam; vi hujus propoſitionis ſequitur, non dari niſi unicam ſubſtantiam extenſam, eamque eſse ens a ſe & continuis modificationibus per potentiam ſeu vim illius ſubſtantiæ prodire corpora. Unde porro deducitur, mundum eſse æternum & ens neceſsarium, ac fatali ſeu immutabili neceſſitate in eo fieri omnia, nec in eodem finibus eſse locum: quales concluſiones etiam infert *Spinoſa*. Quodſi notionem entis a ſe atque ſubſtantiæ a ſe invicem diſcrevisſet, quemadmodum par erat, & nonniſi impoſſibilitatem entium plurium a ſe demonſtraſset, quæ eandem prorſus eſsentiam habent; ex confuſione nullus metuendus erat error. Quamobrem neceſse eſt, ut non admittantur tanquam demonſtrata, quæ in recepto terminorum ſignificatu admitti nequeunt, ſublata ambiguitate, quæ ad avia ſeducit. Error *Spinoſæ* inde eſt, quod omnes limitationes pro modis habuerit, nec originarias, quæ determinationibus eſsentialibus per ſe inhærent, & per ſe, hoc eſt, non ſuppoſito alio concipiuntur, a mutabilibus non diſtinxerit, quæ variari poſsunt, illis manentibus iiſdem, ac tacite ſuppoſuerit ſubſtantiam omnem eſse debere infinitam, conſequenter realitatem, per quam concipitur, limites omnes reſpuere.

§. 698.

In recepto ſignificatu notioni ſubſtantiæ non repugnat, ut dentur plures ejusdem generis vel ſpeciei: imo actu dantur. Etenim in recepto ſignificatu ſubſtantia eſt ſubjectum, cui inſunt eſſentialia & attributa eadem, dum modi ſucceſſive variant (§ 770 *Ontol.*). Genera & ſpecies eadem eſſentialia habent (§. 233. 234. 247 *Ontol.*), eadem quoque attributa & eorundem modorum poſſibilitates proximas & remotas conditionate enuntiatas (§. 268. 269 *Ontol.*). Notioni igitur ſubſtantiæ in ſenſu recepto minime repugnat, ut dentur plures ejuſdem generis vel ſpeciei. *Quod erat primum.* *Contrarii oſtenditur.*

Anima quælibet ſubſtantia eſt (§. 48 *Pſychol. rat.*) & eam exiſtere in dubium revocari nequit (§ 21 *Pſychol. empir.*). Eſſentia animæ cujuslibet conſiſtit in vi repræſentativa univerſi, ſitu corporis organici in univerſo materialiter, & conſtitutione organorum ſenſoriorum formaliter limitata (§. 66 *Pſychol. rat.*), adeoque omnes eſſentiam eandem communem habent, conſequenter cum ſingularia ejuſdem ſint generis ac ſpeciei, quatenus eadem

essentialia habent (§. 254 *Ontol.*), ejusdem generis sunt vel speciei. Substantiæ igitur plures ejusdem generis vel speciei actu dantur. Similiter corpora sunt substantiarum simplicium aggregata (§. 176 *Cosmol.*), quæ elementa eorundem sunt (§. 182 *Cosmol.*). Elementa omnia esse ejusdem generis vel speciei ex tota theoria eorundem in Cosmologia tradita perspicuum est. Dantur igitur tot substantiæ ejusdem generis vel speciei, quot dantur elementa rerum materialium. Unde denuo liquet, plures substantiæ ejusdem generis vel speciei actu dari. *Quod erat alterum.*

Non est quod excipias, animas & elementa rerum materialium non esse substantias in significatu *Spinosiano*. Etenim *Spinosa* substantiam non sumit in significatu recepto & ejus notioni tacite infert aseitatem (§. 684). Debebat vero vocabulum substantiæ sumere in significatu recepto & demonstrare, si posset, in eodem substantiam omnem esse debere ens a se: quod nec probavit, nec probare potuit. Notionibus inferre ambiguis verbis, quæ iisdem inesse nequeunt, nec demonstrare earundem realitatem, quemadmodum fecit *Spinosa*, non modo methodi legibus repugnat; verum etiam errorum fons est (§. 631 *Log.*), ex errore uno in ipsa methodo demonstrativa, quam in adstruendo systemate suo uti voluit *Spinosa*, sequentibus pluribus (§. 628 *Log.*). Nemo igitur jure reprehendet, quod ex principiis veris disputemus contra *Spinosam*, & notionum deceptricium falsitate detecta conclusionibus inde deductis propositiones per principia vera demonstratas opponamus, nisi optimam refutandi methodum rejicere velit (§. 1036 *Log.*).

§. 699.

Impossibilitas creationis a Spinosa non demonstrata.

Spinosa ***non demonstravit, substantiam unam ab alia substantia produci non posse, imo absolute ab alio produci non posse.*** Demonstraturus enim *prop. 6. part. 1. Ethic.* substantiam unam non posse produci ab alia substantia, ac inde *in ejus Corollario* illaturus eam absolute ab alio produci non posse, supponit tanquam demonstratum, in rerum natura non posse dari duas substantias ejusdem attributi, seu ejusdem essentiæ, sive generis vel speciei. Enimvero hoc minime probavit *Spinosa* (§. 697), quin potius contrarium demonstrari potest (§ 698). Quamobrem cum demonstratum non sit, cujus probationem ingrediuntur propositiones nondum demonstratæ (§. 498 *Log.*), adeoque multo minus demonstratum dici queat, si eam ingrediuntur propositiones, quarum contrariæ demonstrari possunt; evidens est, *Spinosam* minime demonstrasse, quod substantia una ab alia substantia produci nequeat, imo quod absolute ab alio produci minime possit.

Equidem *Spinosa* impossibilitatem productionis substantiæ unius ab altera etiam indirecte ostendere conatur, sed indirecta, quam dare prætendit, demonstratio directa firmior non est. Ait enim, si substantia una ab alio produceretur, ejus cognitionem a cognitione causæ suæ pendere debere, quoniam *ax. 4. part. 1. Ethic.* sumit, effectus cognitionem a cognitione causæ dependere, hinc vero sequi, quod substantia non sit, *vi def.* (§. 674). Enimvero distinguendum utique est inter cognitionem possibilitatis, & inter cognitionem actualitatis. Quando enim in definitione substantiæ dicitur, quod per se concipiatur & hæc verba ita explicentur, quod entis illius cognitio non dependeat a cognitione entis alterius, ea aliud significare nequeunt, quam quod entis istius notionem habere ejusque possibilitatem demonstrare valeamus, etsi entis alterius notionem non præsupponamus: quemadmodum notionem trianguli æquilateri habere possumus ejusque possibilitatem demonstrare valemus, etiamsi animum ad alterius cujusdam figuræ notionem non advertamus, quasi non concipiatur possibile, nisi quoque ea figura tanquam possibilis admittatur, consequenter ejus possibilitas præsupponat possibilitatem alterius. Enimvero causatum a causa dependet quoad actuali-

tatem

tatem sive existentiam (§. 881 *Ontol.*), atque adeo per ea, quæ insunt causæ, intelligitur, cur ens ejusmodi, quod aliunde jam possibile esse constat, & quod possibile foret, etiamsi per impossibile daretur, causam non esse possibilem, actualitatem consequatur, consequenter cognitio actualitatis sive existentiæ cognitionem causæ præsupponit. Quamobrem etsi admittas, substantiam recte definiri per id, quod per se concipitur; ex eo tamen, quod ab alio produci ponatur, minime sequitur, quod per se concipi non possit. Quodsi *Spinosista* excipiat, addi in definitione, quod substantia sit id, quod in se est, atque adeo verba sequentia, & per se concipitur, extendenda quoque esse ad actualitatem; facilis est responsio. Probare nimirum debebat *Spinosa*, quod absque præsupposita possibilitate entis alterius intelligitur possibile, ejus actualitatem quoque seu existentiam cognosci posse (a priori scilicet, sive per notionem ejus) non præsupposita existentia entis alterius: quod vero quemadmodum *Spinosa* probavit nullibi, ita & probare minime potuit. Impingit autem in regulas verioris Logicæ, quod in definitione cumulet, quorum unum per alterum determinatur (§. 836 *Log.*) & verbis utatur ambiguis (§. 160 *Log.*), imo sumat tanquam concessa, quæ demonstrari ante debent, quam concedi possunt. Ceterum cum *Spinosa* impossibilitatem creationis sibi demonstrasse visus in propositione, qua substantiæ unius productionem ab alia impugnat; per præsentem patet, impossibilitatem istam ab eo minime fuisse demonstratam, neque adeo potentiam creatricem, quæ Deo tribuitur, inter non entia posse referri.

§. 700.

Spinosa *non demonstravit, substantiam necessario existere*. Etenim *prop. 7. part. 1. Ethic.* demonstraturus, ad naturam substantiæ pertinere, quod existat, supponit eam non posse produci ab alio. Quamobrem cum non demonstraverit substantiam ab alio produci non posse (§. 699); nec ab eo demonstratum dici potest, quod ad substantiæ naturam pertineat existere, seu quod substantia necessario existat.

Necessaria substantiæ existentia a Spinosa non demonstrata.

Errat itaque, dum substantiam cum ente a se confundit (§. 684), tacite nimirum aseitate in notionem substantiæ illata. Sane si notionem substantiæ consideres, quod scilicet sit subjectum determinationum constantium & variabilium (§. 769 *Ontol.*), quarum adeo aliæ successive mutantur in alias ceteris manentibus iisdem (§. 762 *Ontol.*); ex eo minime inferre licebit, quod necessario existat. Et si nulla consequentia hoc inferre auderes; exemplo animarum atque elementorum erroris redargueris.

§. 701.

Non omnis substantia necessario existit, seu essentia substantiæ existentiam necessariam minime involvit. Etenim elementa rerum materialium & animæ humanæ sunt entia contingentia (§. 331). Quamobrem cum ens contingens existentiæ rationem sufficientem in essentia sua non habeat (§. 310 *Ontol.*); posita essentia elementorum & animarum humanarum nondum ponitur existentia earundem (§. 118 *Ontol.*), adeoque earum essentia existentiam necessariam non involvit. Enimvero elementa rerum materialium (§. 182 *Cosmol.*) & animæ humanæ substantiæ sunt (§. 48 *Psychol. rat.*). Substantiæ igitur essentia existentiam necessariam minime involvit, adeoque substantia omnis non necessario existit.

Contrarium demonstratur.

Ex iis etiam, quæ ad propositionem præcedentem annotavimus, jam liquet, notionem substantiæ existentiam necessariam minime involvere. Ambiguitas verborum *Spinosæ* esse in se & esse in alio non modo nebulam offundit menti, verum etiam eandem perplexam reddit, ut quomodo sese extricare possit non videat. Quodsi vero quis notionibus ontologicis distinctis atque determinatis, quarum realitas in rebus ipsis conspicua, imbutum habuerit animum, quo minus veritatem perspiciat, nihil obstat. Quamobrem jam superius monui (*not.* §. 672), definitiones *Spinosæ* probe esse expendendas, præsertim cum in iis sumat, quæ non probat, nec probatione indigere existimat, propterea quod ea a se concipi arbitratur; id

vero

vero omne verum esse supponit, quod concipi potest. Qua etiam de causa singulas *Spinosæ* definitiones ad examen revocavimus.

§. 702.

Infinitudo substantiæ omnis a Spinosa non demonstrata.

Spinosa *non demonstravit substantiam omnem necessario esse infinitam*. Etenim hoc demonstraturus supponit, nonnisi unicam substantiam ejusdem attributi sive generis existere, eamque necessario existere, ac terminari debere ab alia ejusdem naturæ, sive essentiæ, si fuerit finita. Enimvero nec demonstravit substantias duas vel plures ejusdem naturæ dari non posse (§. 697), nec substantiam omnem necessario existere probavit (§. 700); sed potius contrarium utriusque ostendi potest (§. 698. 701). Et præterea in definitione finiti, verba, quod terminetur alio ejusdem naturæ vel essentiæ, veluti cogitatio alia cogitatione, non modo ambigua sunt ac definitioni minus conveniunt (§. 685); verum etiam si tolerabili sensu explicentur, in omni entium genere vera non sunt (§. 686). Patet igitur ut ante (§. 697. 699), a *Spinosa* demonstratum non esse, substantiam omnem necessario esse infinitam.

Liquet abunde errorem continuo serpere, quemadmodum fieri debere, si methodo demonstrativa uti volueris, constat (§. 628 *Log.*). Quamobrem ubi error latens in principiis & in propositiones primas irrepens fuerit ostensus, sponte sua corruunt, quæ inde porro deducuntur. Ipsemet *Spinosa* advertit, per demonstrationem suam haud facile admissum iri infinitudinem substantiæ in genere: unde prolixo scholio eandem defensurus secus sentientes redarguit, quod de rebus confuse judicent, nec eas per primas suas causas noscere consueverint. Enimvero vidimus in superioribus, ipsummet *Spinosam* vitii hujus reum (§. 687), nimirum quod in confuse perceptis acquiescat: unde contigit, ut causas primas hypothesi suæ convenientes finxerit, non vero eas demonstraverit, quales revera sunt.

§. 703.

Contrarii evincitur.

Substantia omnis non necessario infinita seu illimitata est. Etenim animæ humanæ substantiæ sunt (§. 48 *Psychol. rat.*), eædemque finitæ (§. 264 *Psychol. rat.*), finitudine ad ipsam earundem essentiam pertinente (§. 265 *Psychol. rat.*). Elementa etiam rerum materialium substantiæ simplices sunt (§. 182 *Cosmol.*), eædemque finitæ (§. 203 *Cosmol.*). Sunt igitur & animæ, & elementa rerum materialium substantiæ limitatæ (§. 173 *part. I. Theol. nat.*). Non igitur substantia omnis necessario infinita seu illimitata est.

Equidem *Spinosa* confidenter admodum *in Schol. 21. prop. 8. part. 1 Ethic.* pronuntiat eos, qui substantiæ infinitudinem in dubium vocant, nescire quomodo res producantur. Enimvero ex iis, quæ de origine rerum omnium ex Deo in Sectione prima demonstrata sunt, satis superque contrarium apparet. Verum est, si ad causam primam omnia reduxeris, entia finita, quorum series est hoc universum (§. 55 *Cosmol.*), non posse concipi sine substantia infinita, quæ Deus est, adeoque cognitionem illorum præsupponere cognitionem hujus. Patet vero limitatione realitatum, quæ Deo insunt, nasci possibilia primitiva secunda (§. 91), quorum combinatione essentiæ entium limitatorum resultant (§. 94). Per has vero res limitatæ tantummodo intelliguntur possibiles (§. 153 *Ontol.*), nondum vero patet, cur existant (§. 172 *Ontol.*). Admittendum igitur aliud principium est, per quod existentia sive actualitas explicetur. Non jam urgeo, infinitas realitates, quæ sunt in Deo, spectari minime posse tanquam compositum ex omnibus realitatibus limitatis, quemadmodum facit *Spinosa*. De eo enim mox dicemus disertius.

§. 704.

Unicitas substantiæ a

Spinosa *non demonstravit præter Deum nullam dari, neque concipi posse substantiam, seu non dari substantiam nisi unam, eamque infinitam*. Etenim hoc demon-

demonstraturus supponit, duas substantias ejusdem attributi, seu essentiæ dari non posse, & substantiam omnem esse infinitam, Deumque ex infinitis constare attributis. Enimvero *Spinosa* minime demonstravit, non posse dari duas vel plures substantias ejusdem attributi (§. 697), substantiamque omnem esse infinitam (§. 702); sed contrarium potius ostendi potest (§. 698. 703). Idemque in definitione sumit (§. 672), nullibi vero probat, attributa infinita inesse Deo. Patet igitur denuo, sicuti ante (§. 697. 699), *Spinosam* minime demonstrasse, quod præter Deum nulla detur, neque concipi possit substantia, seu quod non detur substantia nisi una, eaque infinita. *Spinosa non demonstrata.*

Unitas substantiæ palmarium fundamentum est *Spinosismi* (§. 671). Unde apparet, quam lubrico fundamento nitatur.

§. 705.

Quoniam jam ostendimus, in recepto significatu non repugnare notioni substantiæ, ut dentur plures ejusdem generis vel speciei, imo quod actu dentur (§. 698), nec substantiam omnem necessario esse infinitam, seu illimitatam (§. 703); *falsum omnino est, præter Deum nullam dari, neque concipi posse substantiam, seu non dari substantiam nisi unam, eamque infinitam* (§. 505 *Log.*). *Contrarii veritas asserta.*

Quodsi *Spinosa* ens a se a substantia satis distinxisset, quod ab ipso factum non esse constat (§. 684), nec modos cum ente ab alio confudisset (§. 682), ac finitudinem ab infinitudine rectius separasset, quam fecit (§. 677. 685); in errorem parum communem de unitate substantiæ ejusdemque infinitæ non incidisset.

§. 706.

Realitas omnis infinita ac in specie cogitatio infinita non componitur ex realitatibus finitis, quæ numero infinitæ sunt. Intellectus humanus, quem esse realitatem nemo in dubium vocare potest (§. 5), limitatus est quoad modum repræsentandi objecta, quatenus scilicet non omnia in eisdem discernibilia distinguere valet (§. 279 *Psychol. empir.*) Atque adeo intellectus illimitatus est, qui in quolibet objecto omnia discernibilia distinguere valet (§. 468 *Ontol.*). Enimvero quotiescunque sumas intellectum, qui non omnia discernibilia distinguere valet, non tamen inde prodibit intellectus, qui omnia in quocunque objecto discernibilia actu distinguit, sed saltem multitudo intellectuum, quorum unusquisque omnia discernibilia in objecto distinguere minime valet, consequenter intellectus finitus infinito prorsus heterogeneus est (§. 32 *Arithm.*). Patet itaque realitatem omnem infinitam non componi ex realitatibus finitis, quæ numero infinitæ sunt. Quoniam cogitatio est perceptio cum apperceptione (§. 26 *Psychol. empir.*), perceptio autem actus mentis, quo objectum quodcunque sibi repræsentat (§. 24 *Psychol. empir.*); de eadem eodem prorsus modo patet, quod ex realitatibus finitis, quæ numero infinitæ sunt, minime componatur. *Spuria realitatis infinitæ notio explosa.*

Notio hæc infiniti nonnisi imaginaria est, a qua sibi non cavit *Spinosa*, etsi alios continuo reprehendat, quod imaginationem cum intellectu confundentes, quæ imaginamur ab iis, quæ concipiuntur, non distinguant. Etenim realitates, ut sic dicam, primarias non nisi

nisi duas nobis cognitas admisit, extensionem scilicet atque cogitationem. Quamobrem cum extensionis, quam perperam pro realitate habet (§. 689), notionem nonnisi confusam haberet (§. 688), infinitæ extensionis ideam sibi esse arbitratus, quod data quacunque magnitudine imaginari posset majorem, atque adeo extensionis infinitæ ideam prodire sibi visus est, data quacunque extensione finita seu limitata infinities replicata, quam notionem quantitatis infinitæ nonnisi imaginariam esse alibi dudum ostendimus (§. 804 *Ontol.*). Ad similitudinem extensionis infinitæ sibi quoque imaginatus est cogitationem infinitam, quasi ea continuata in infinitum additione cogitationis finitæ nascatur. Unde extensio infinita ex rebus extensis numero infinitis, & cogitatio infinita ex rebus cogitantibus numero infinitis componi ipsi visa fuit, contra ea, quæ in præsente propositione demonstravimus. Quodsi vero perpendisset, finitam rem concipi per limites eidem necessario inhærentes; notionem infinitæ prodire observasset limitis omnis remotione. Quamobrem cum limes extensi figura sit (§. 611 *Ontol.*); non ante nobis esse extensionis infinitæ ideam agnovisset, quam ubi demonstratum fuerit, existere posse extensum, figura omni destitutum. Et quia cogitationis, seu actus repræsentationis possibilium in mente, quorum nobis conscii sumus (§. 23 *Psychol. empir.*), limites sunt, quod non simul omnia repræsententur distincte; non ante sibi cogitationis infinitæ ideam esse intellexisset, quam ubi demonstratum fuerit, repræsentationem simultaneam omnium possibilium distinctam sive adæquatam possibilem esse, seu existere subjectum, cui ea conveniat. Unde didicisset cogitationem infinitam nonnisi eminenter continere omnes cogitationes finitas seu limitatas conceptu possibiles, quatenus earum vicem supplet (§. 845 *Ontol.*).

§. 707.

Falsa, quæ Spinosæ est, notio rerum cogitantium destructa.

Res cogitantes finitæ non oriuntur modificatione cogitationis infinitæ, tanquam attributi divini, nec dici possunt modus attributi divini, infinitæ scilicet cogitationis. Pone enim, si fieri potest, res cogitantes finitas seu limitatas oriri modificatione cogitationis infinitæ, quæ tanquam attributum divinum spectatur, hoc est, tale quid, quod infinitam essentiam Dei exprimit, sive constituit (§. 673). Quoniam ens oritur, dum existere incipit (§. 541 *Ontol.*); res cogitans existit, dum cogitatio infinita modificatur, quæ tanquam attributum divinum, Dei essentiam constituens, spectatur, & res cogitantes infinitæ existere debent, quatenus cogitatio ista infinitis modis modificatur. Res igitur cogitantes numero infinitæ simul sumtæ constituunt cogitationem infinitam, quæ Dei essentiam absolvunt, seu ea ex illis componitur. Quod cum sit absurdum (§. 706); impossibile est, ut res cogitantes finitæ seu limitatæ oriantur modificatione cogitationis infinitæ, quæ tanquam attributum divinum spectatur. *Quod erat primum.*

Quoniam itaque res cogitantes finitæ non oriuntur modificatione cogitationis infinitæ, quæ tanquam attributum Dei spectatur *per demonstrata*; per se patet, quod dici nequeant modus attributi divini, infinitæ scilicet cogitationis. *Quod erat alterum.*

Si in notionem limitum, sine qua notio limitati satis distincta haberi nequit, & cogitationis infinitæ distinctam inquisivisset *Spinosa*, nec a notione imaginaria extensionis infinitæ ad cogitationem infinitam argumentatus fuisset; haud difficulter animadvertisset, res cogitantes oriri minime posse limitatione cogitationis infinitæ, ita ut Deo actu insint tanquam ad essentiam ejus pertinentes & absque eo conceptu impossibiles omni modo. Idea animæ, quatenus sibi conscia sui est, animæ essentialis, quæ cum limitata sit (§. 63 *Psychol. rat.*), ideam cogitationis limitatæ habemus, ut phrasi *Spinosæ* utar, etiamsi nulla de Deo animum subeat cogitatio. Idea autem cogitationis infinitæ oritur, remotis limitationibus, quæ eidem insunt (§. 1095 *part. I. Theol. nat.*), & ejus realitas demonstratur ex eo, quod realitas omnis in gradu absolute summo possibilis sit (§. 32). Quod vero animæ, rei cogitantis

finitæ,

finitæ, existentia seu actualitas sine Deo concipi nequeat, hoc est, a priori demonstrari non possit, evicta ejus contingentia (§. 335) demum constare potest (§. 335. 338). Et ubi tandem ad primam causam, nempe Deum, reduxeris omnia, ideæ quoque animæ a Deo dependentiam intelligere datur (§. 97). Hoc pacto autem animæ sunt substantiæ finitæ, sine quibus equidem Deus existere potest, ast quæ sine Deo existere nequeunt. Et creaturæ a creatore doctrinæ receptæ convenienter distinguuntur, nec abea recedi opus est, quemadmodum visum fuit *Spinosæ*. Unde denuo patet, lucem in maxime arduis doctrinis expectari non posse nisi ab Ontologia, quam qui contemnunt, vel negligunt, vel levi saltem brachio tractant, ut summo acumine cæcutiant, mirum non est.

§. 708.

Error Spinosæ circa notionē corporum & animarum.

Corpora & animæ non sunt in Deo tanquam partes in toto, nec dici possunt particulæ Dei. Ponamus enim, si fieri potest, corpora & animas esse in Deo tanquam partes in toto. Quoniam partes omnes simul sumtæ idem sunt cum toto (§ 341 *Ontol.*); corpora omnia simul sumta & animæ omnes simul sumtæ idem sunt cum Deo, seu saltem cum aliquo, quod Deo necessario inexistit, & sine quo Deus esse ac concipi nequit. Deus adeo corpora omnia animasque omnes actu in se continet tanquam ad essentiam suam pertinentes. Unde aliter id, quod Deo tanquam infinitum tribuitur, concipi nequit, quam quod actu in se contineat omnes modificationes, quæ non consistunt nisi in limitum variatione (§. 830 *Ontol.*), possibiles, consequenter tam corpora, quam animæ oriuntur in ipso Deo per modificationem attributi divini. Quoniam itaque nec corpora (§. 694), nec animæ oriuntur modificatione attributi cujusdam divini (§. 707); nec illa, nec hæ in Deo esse possunt tanquam partes in toto. *Quod erat unum.*

Quoniam corpora & animæ in Deo non sunt, tanquam partes in toto *per demonstrata*; sua sponte hinc porro fluit, nec corpora, nec animas esse particulas Dei. *Quod erat alterum.*

Fuere inter philosophos veteres, qui animam dixere particulam mentis divinæ. Quod vero corpora non habuerint pro particulis Dei, ideo factum esse apparet, quod materiam, ex qua corpora constant, habuerint pro ente a se, quod Deo coæternum. *Spinosa* diserte *in Cor. prop. 55. part. 2. Ethic.* pronuntiat, mentem humanam esse partem intellectus divini, & *in prop. 31. & Schol. prop. 17. part. 5* negat, intellectum actu, sive is finitus sit, sive infinitus ad naturam Dei pertinere, reprehendens eos, qui intellectum & voluntatem in attributis divinis numerant. Unde *in Cor. prop. 11. part. 2* porro ait, cum dicimus mentem humanam hoc vel illud percipere, nihil aliud dici, quam quod Deus, non quatenus infinitus est, sed quatenus humanæ mentis essentiam constituit, hanc, vel illam habeat ideam, & cum dicimus Deum hanc, vel illam habere ideam, non tantum, quatenus naturam mentis humanæ constituit, sed quatenus simul cum mente humana alterius rei etiam habet ideam, tum dici, quod mens humana rem ex parte, sive inadæquate percipiat. Quoniam *per Cor. prop. 25. part. 1. Ethic.* res particulares omnes nihil sunt nisi modi, quibus Dei attributa certo & determinato modo exprimuntur, & *in prop. 2. part. 2. Ethic.* non minus extensio, quam *in prop. 1. part. cit.* cogitatio attributum Dei dicitur, seu Deus non minus pro re extensa, quam cogitante habetur, & corpora definiuntur *def. 1. part. 2. Ethic. vi Cor. prop. 25. part. 1* per modum, qui Dei essentiam, quatenus ut res extensa consideratur, certo & determinato modo exprimit; juxta *Spinosam* corpus quodlibet erit pars Dei, quemadmodum partem intellectus ipsius facit animam seu mentem humanam. Neque est quod verearis, ne mentem *Spinosæ* perversa interpretatione immutemus, propterea quod substantia ad essentiam hominis non pertineat, *prop. 10. part. 1. Ethic.* sed ea constituatur a certis Dei attributorum modificationibus, *Cor. prop. cit.* atque idem eodem modo dicendum sit de corporibus & rebus cogitantibus, veluti animalibus, in universum omnibus. Etenim *Spinosa* substantiam confundit

cum ente a se (§. 684), adeoque substantialitatem dum tollit a corporibus & animabus; nonnisi aseitatem removet. Quamobrem si notio substantiæ corrigatur atque usui loquendi conformetur; citra injuriam dici poterat, *Spinosam* corpora & animas partes substantiæ divinæ facere, ita ut substantiale nihil in istis deprehendatur, nisi quod pertineat ad substantiam divinam. Sed ne *Spinosistis*, etsi præter rationem, conquerendi causam demus, quasi ipsis imputemus a mente ipsorum aliena, a dictione abstinere maluimus, quæ in significatu recepto ab iis admitti debebat.

§. 709.

Fatalismus universalis Spinosæ.

Spinosa *fatalista universalista est*. Etenim juxta *Spinosam* in rerum natura nullum datur contingens, sed omnia ex necessitate divinæ naturæ determinata sunt ad certo modo existendum & operandum *per prop. 29. part. 1. Ethic.* & quicquid ex aliquo Dei attributo necessario sequitur, id necessario existit *per prop. 12. part. 1. Ethic.* nec voluntas vocari potest causa libera, sed tantum necessaria *per prop. 32. part. cit.* adeoque nec Deus operatur ex libera voluntate *per Cor. 1. prop. cit.* ut res nullo alio modo neque alio ordine a Deo produci potuerint, quam productæ sunt, *per prop. 32. part. 1. Ethic.* Nec in mente est libera voluntas, sed ea ad hoc vel illud volendum determinatur a causa, quæ etiam ab alia determinata est, & hæc iterum ab alia, & sic in infinitum *per prop. 48. part. 2. Ethic.* & homines tantummodo se liberos esse opinantur, quatenus suarum volitionum sibi sunt conscii, & de causis, a quibus disponuntur ad volendum, ne per somnium quidem cogitant *per Schol. prop. 36. part. 1. Ethic.* Patet igitur *Spinosam* absolutam rerum omnium in mundo necessitatem defendere, eamque ad ipsas actiones humanas extendere, negata libertate voluntatis humanæ. Quamobrem cum Fatalista universalista sit, qui omnem rerum absolutam necessitatem defendit, eamque ad ipsas actiones humanas extendit (§. 528). *Spinosa* Fatalista est, isque universalista.

Non negant *Spinosistæ*, se esse Fatalistas, nec negant, se esse Universalistas: Fatalismum enim universalem tanquam veritati consentaneum defendunt. Unde etiam Fatalismus, præsertim universalis, cum Spinosismo confunditur, ita ut Spinosistæ appellentur, quibus fatalis necessitas per consequentiam imputatur. Quamvis vero Fatalismus universalis cum Spinosismo nexu indivulso cohæreat; cum eo tamen idem non est (§. 528. 671).

§. 710.

Fatalismus universalis a Spinosa falso assertus.

Spinosa *fatalem rerum omnium necessitatem nec demonstravit, nec demonstrare potuit*. Etenim *Spinosa* eam demonstraturus *prop. 16. part. 1. Ethic.* tuetur, ex necessitate divinæ naturæ sequi omnia, quæ sub intellectum infinitum cadere possunt, & hinc *prop. 17* infert, quod ex sola suæ naturæ necessitate agat, quia præter eum non existit aliquid, a quo ad agendum determinetur. Enimvero omnia ex divinæ naturæ necessitate sequi probat, quod ex data cujuscunque rei definitione intellectus concludat, quæ revera ex eadem, hoc est, ipsa rei essentia, necessario sequuntur. Hinc autem minime sequitur, quod infert. Etenim si cogitationis infinitæ (§. 707) & extensionis notionem imaginariam non sumsisset, tanquam realem (§. 689), & utramque Deo non attribuisset tanquam attributum, quod infinitam ejus essentiam

sentiam exprimit (§. 671); minime hinc intulisset, quod omnia necessariò inde sequantur. Sed si quæ animæ insunt, realitates limitatas distinctè cognovisset easque Deo in gradu absolute summo tribuisset (§.70); Deo competere intellectum infinitum agnovisset (§. 117. 118), & ex eo tantummodo necessario sequi essentias rerum (§.94), seu quicquid possibile, perspexisset (§. 327), vidissetque intellectum & potentiam divinam non esse rationem sufficientem, cur ens quoddam finitum existat (§. 349), neque adeo posito intellectu divino & posita potentia divina poni res finitas in actu (§. 118 *Ontol.*), sed simul requiri voluntatem Dei (§. 350), eamque liberrimam (§. 277). Patet itaque absolutam rerum omnium necessitatem a *Spinosa* non esse demonstratam. *Quod erat unum*.

Enimvero animas humanas (§. 338) totumque mundum libere creavit Deus (§. 354), liber ab omni etiam coactione interna (§. 355), ex pluribus possibilibus hunc eligens (§.356), ac ens finitum omne (§.330), tam anima (§.331), quam mundus ens contingens est (§. 332), nec quæ existunt, nisi contingenter existunt (§. 334), ipseque naturæ ordo nonnisi contingens est, ab absoluta necessitate liber (§.561 *Cosmol.* & *not.* §.761 *part. I.Theol.nat.*). Quamobrem per se patet, cum verum esse debeat, quod demonstratur (§. 544 *Log.*), absolutam rerum necessitatem a *Spinosa* demonstrari minime potuisse. *Quod erat alterum*.

Quæ ex notione liberæ voluntatis concluduntur, ea quidem ex eadem necessario sequuntur, quia libertati voluntatis convenire debent, quæ eidem tribuuntur. Minime autem hinc sequitur, quod voluntas ipsa libera esse nequeat, aut alia ipsi competere nequeat libertas nisi a coactione externa, qualem solam agnoscit *Spinosa*, dum Deum solum causam liberam esse tuetur. Videmus adeo *Spinosæ* Fatalismum dependere a definitionibus suis, quas in gratiam hypotheseos suæ confictas multiplici defectu laborare supra notavimus.

§. 711.

Falsitas hypotheseos Spinosæ.

Spinosismus falsa hypothesis est. Etenim juxta *Spinosæ* hypothesin non datur nisi unica substantia, infinitis attributis prædita, quorum duo sunt cogitatio & extensio infinita, & quorum unumquodque æternam & infinitam essentiam exprimit, entia vero finita oriuntur necessaria modificatione istius substantiæ, nempe Dei, attributorum, veluti animæ modificatione infinitæ cogitationis, & corpora modificatione extensionis infinitæ (§. 671. 672). Enimvero *Spinosa* non demonstravit, præter Deum nullam dari, neque concipi posse substantiam, seu non dari substantiam nisi unam eamque infinitam (§. 704), sed dantur utique in recepto vocabuli significatu substantiæ plures finitæ (§.705). Extensio ne in sensu quidem *Spinosæ* attributum Dei esse potest (§. 691), & errat *Spinosa*, dum Deum esse rem extensam contendit (§. 692), nec corpora oriri possunt per modificationem extensionis infinitæ, instar attributi divini spectatæ, nec in sensu *Spinosæ* dici possunt modus, qui Dei essentiam, quatenus ut res extensa consideratur, certo & determinato modo exprimit (§. 694). Nec res cogitantes finitæ, veluti animæ, modificatione cogitationis infinitæ, instar attributi divini

specta-

spectatæ, oriuntur, nec dici possunt modus attributi divini, infinitæ scilicet cogitationis (§. 707). *Spinosa* denique nec demonstravit, nec demonstrare potuit absolutam rerum omnium necessitatem, sublata penitus omni contingentia & libertate voluntatis (§. 710), adeoque omnia, quæ sunt, non necessario sequuntur ex attributis divinis. Patet itaque hypothesin falsam esse Spinosismum (§. 505 *Log.*).

Per nostrum adeo systema corruit Spinosismus, cui ipsum e diametro oppositum, ut adeo impossibile sit, ut, qui nostris principiis imbutum possidet animum, in errorem istum incidat. Quin potius nemo rectius & felicius Spinosismum oppugnabit, quam si nostris principiis armis utatur. Enimvero dum hypothesin *Spinosæ*, qua nituntur cetera omnia, quæ sibi propria habet, confutavimus; eo ipso sua sponte in auram abeunt ceteri ejus errores omnes, qui inde fluunt, ut adeo opus non sit iis discutiendis operam ullam impendi. Lubet tamen aliquos notare.

§. 712.

Fines ex universo a Spinosa perperam relegati.

Errat Spinosa, *dum nullos dari in rerum natura fines contendit, seu causas finales nihil esse pronuntiat* in Appendice ad part. 1. p. 36, *nisi humana figmenta*. Etenim id infert ex eo, quod omnia naturæ æterna quadam necessitate procedant: quod cum nec demonstraverit, nec demonstrari possit (§. 710), nec tanquam vera admitti potest conclusio, quæ ex principio falso infertur (§. 538. 539 *Log.*). Imo cum contrarium ostenderimus (§. 608. 645. 648 & *seqq part. I. Theol. nat.*); *Spinosa* affirmat quod negandum erat (§. 205 *Log.*). Quamobrem cum erret, qui affirmat, quod erat negandum (§. 624 *Log.*); *Spinosa* errat, dum fines omnes e rerum natura arcet, eosque nil nisi humana figmenta esse pronuntiat.

Cum finibus *Spinosa* sapientiam Dei tollit (§. 678 *Psychol. rat.*), quam nullam esse agnoscit, sed inter humana figmenta refert: qui quam pietati noxius sit error, suo tempore abunde constabit, quando praxin officiorum erga Deum demonstraturi sumus.

§. 713.

Miraculorum impossibilitas falso a Spinosa asserta.

Errat Spinosa, *dum miracula in numerum impossibilium refert*. Quoniam *Spinosa* fatalista est & quidem universalista, fatalem rerum omnium necessitatem, sublata omni rerum contingentia & libertate agendi, ex ipso Deo deducens (§. 709); nil quicquam aliter fieri potest, quam quod fit: unde & *prop. 33. part. 1. Ethic.* tuetur, res nullo alio modo, neque alio ordine a Deo produci potuisse, quam productæ sunt, & *in Cor. 1. prop. præced.* negat Deum operari ex libera voluntate. Impossibile igitur juxta ipsum est, ut in rerum natura existat effectus, cujus causa naturalis sufficiens minime existat. Quamobrem cum miraculum non contingat, nisi quando naturales deficiunt causæ actum ejus, quod possibile est, determinantes (§. 518 *Cosmol.*); juxta *Spinosam* impossibile est, ut unquam miraculum aliquod contingat, adeoque miracula in numerum impossibilium refert. Enimvero Deus potest facere miracula, quoticscunque vult (§. 363 *part. I. Theol. nat.*). Patet igitur ut ante (§. 712) errare *Spinosam*, dum miracula in numerum impossibilium refert.

Miracula ex necessitate absoluta ordinis naturæ, cujus contingentiam ab eadem liberam nos adstruximus (§. 561 *Cosmol.*), impugnat *Spinosa* ex instituto *in Tractatu Theologico-Politico cap. 6.*

cap. 6. pag. 68 *& ſeqq.* & miraculum nihil aliud ſignificare contendit, quam opus, cujus cauſam naturalem exemplo alterius rei inſolitæ explicare non poſſumus, vel ſaltem ipſe non poteſt, qui miraculum ſcribit aut narrat, ut adeo menti ejus convenienter miraculum definiri debeat per effectum naturæ inſolitum, cujus cauſam ignorat vulgus. Non igitur eidem per conſequentiam imputamus, quod diſerte reſpuit, ſed quod tanquam verum defendit, utpote probe gnarus, quænam ex hypotheſi ejus conſequantur. Unde & eidem convenienter p. 76 infert, omnia, quæ in Scriptura narrantur, miracula naturaliter contigiſſe, & quomodo contigerint exemplis nonnullis docere audet, tanta quidem in hypotheſin ſuam confidentia, ut p. 77 tandem concludere non erubeſcat, ſi quid in Scriptura reperiatur, quod apodictice demonſtrari poteſt legibus naturæ repugnare, aut ex iis conſequi non potuiſſe, plane credendum id a ſacrilegis hominibus ſacris literis adjectum eſſe. Unde intelligitur, quam noxius ſit Spinoſiſmus, & quam neceſſarium fuerit, clariſſime oſtendi, quam lubrico nitatur fundamento: id quod in antecedentibus a me factum confido. Ceterum cum ex iis ipſis, quæ de hypotheſi impia in anterioribus demonſtravimus, intelligatur, latentes in Spinoſiſmo errores fundamentales diſtincte vix percipi poſſe, niſi ab eo, qui notionibus ontologicis diſtinctis ea ipſis rebus derivatis imbutus eſt; quam ſit neceſſe ut in Ontologiæ ſtudio operam indeſeſſam collocemus, vel me tacente intelligitur. Quamobrem & data occaſione monuimus, & denuo inculcamus, cum inculcari ſatis non poſſit, neglectum philoſophiæ primæ *Spinoſæ* obſtitiſſe, quo minus errores fundamentales, unde ceteri profluunt, animadverteret, eundemque obſtare debere, quo minus alii Scripta *Spinoſæ* legentes ſeſe expediant difficultatibus, quibus intricantur, præſertim ubi methodi non ſatis fuerint gnari.

§. 714.

Religionis per Spinoſiſmū ſublatio.

Spinoſiſtæ irreligionarii ſunt, ſeu nulla ipſis eſt religio. Etenim Spinoſiſtæ fataliſtæ ſunt & quidem univerſaliſtæ (§. 709). Enimvero ſi Fataliſta fuerit univerſaliſta, irreligionarius eſt (§. 571). Ergo etiam Spinoſiſtæ irreligionarii ſunt.

* Ad Spinoſiſmum nimirum applicari poteſt demonſtratio, qua per Fataliſmum univerſalem religionem omnem tolli evicimus. Juxta *Spinoſam* Deo nulla relinquitur in agendo libertas, cumque nulla concedatur ſapientia (*not.* §. 712), nulli admittantur in rerum natura fines (§. *cit.*); nec Deo competit directio eorum, quæ in univerſo contingunt, ad certos fines. Quamobrem cum iſta directio ſit gubernatio divina (§. 899 *part. I. Theol. nat.*); Deus univerſum juxta *Spinoſam* minime gubernat, atque adeo *Spinoſa* tollit, quod præcipuum in providentia divina (§. 922 *part. I. Theol. nat.*). Qui hæc perpendit, facile perſpiciet, quod in Spinoſiſmo religio non ſubſiſtat. Quamvis enim cognitionem Dei *in prop.* 28. *part.* 4. *Ethic.* plurimum commendet; non tamen in hac cognitione magis cultus quidam conſiſtit, quam in cognitione naturæ, cui ſedulam navamus operam, quia eadem delectamur. Et ſane conſtat, *Spinoſam* ſummum hominis bonum in cognitione veritatis theoretica quæſiviſſe, & ex ejus hypotheſi Deum cognoſcere idem eſſe, ac res naturales per cauſas ſuas cognoſcere. Unde denuo apparet, quam noxius ſit Spinoſiſmus, utpote religioni omni inimicus. Qui animum *Spinoſæ*, quo erga religionem affectus fuit, noſcere voluerit; Tractatum ipſius theologico-politicum evolvat. Noſtrum non eſt eundem hic depingere vivis coloribus.

§. 715.

Obligatio divina ad actiones certas per Spinoſiſmū ſublata.

Spinoſiſta tollit omnem obligationem divinam ad honeſtas actiones committendas, malas vero omittendas. Etenim Spinoſiſta fataliſta eſt, iſque univerſaliſta (§. 709). Enimvero ſi Fataliſta fuerit univerſaliſta, obligationem divinam tollit (§. 544). Ergo Spinoſiſta obligationem divinam tollit.

Nimirum Spinoſiſtæ voluntatem animæ liberam eſſe negant, adeoque ex eorum hypotheſi homo neceſſario agit, quæ agit, & per cauſas naturales ad ſic non aliter agendum determinatus eſt, nec ſeipſum indeterminatum reddere poteſt: imo cum omnia tandem a Deo ſic non aliter determinentur, nec Deus quicquam aliter determinare poſſit, quam determinatum eſt; in Spinoſiſmo ne fingere quidem licet obligationem divinam. Hoc tamen non obſtante, *Spinoſa* largitur, præſtare ſi homo ex ratione vivat, quam ſi vitam rationi con-

contrariam

trariam ducat: fit ita, quod neget, hominem ex libera voluntate actiones suas rationi conformare. Et eum hominem, qui secundum rationem vivit, perfectiorem judicat altero, qui rationi contrariam agit vitam. Imo constat, ipsum *Spinosam* egisse vitam admodum sobriam, ad inserviendum aliis fuisse pronum & a lædendis aliis procul remotum. Ceterum quæ hinc fluunt consequentiæ veritati & praxi morum inimicæ, si omnis obligatio divina ad actiones alias committendas, alias vero omittendas, censeatur nulla, nec homini relinquatur aliter, quam vivit, vivendi potestas, nostrum in præsenti non est docere, cum nulla mentis perspicacia animadvertantur.

§. 716.

Spinosismi cum Atheismo comparatio. *Spinosismus ab Atheismo parum distat, & æque noxius est, imo certo respectu magis nocet, quam Atheismus.* Etsi enim *Spinosa* admittat Deum, omnium rerum causam primam & unicam (§. 672): quoniam tamen negat ipsum esse sapientem (*not. §.* 712) & ex libera voluntate agere, ac universum hoc gubernare (*not.* §. 714), & corpora ac animæ &, si quæ sunt, res cogitantes aliæ, in eodem esse tanquam partes in toto statuit (*not. §.* 708); Deum fingit a vero Deo, qui sapientia summa (§. 640 *part. I. Theol. nat.*) & voluntate liberrima præditus (*§.* 431 *part. I. Theol. nat.*), universum hoc sapientia sua gubernat (§. 902 *part. I. Theol. nat.*), & in quo animæ ac corpora, &, si quæ præterea dantur, res cogitantes, non existunt, quemadmodum partes in toto (§. 708), prorsus diversum. Perinde igitur est, ac si Deum verum existere negaret. Quamobrem cum atheus sit, qui Deum existere negat (§. 411); Spinosismum ab Atheismo parum distare patet. *Quod erat primum.*

Porro Spinosismus tollit omnem religionem (§. 714) atque obligationem divinam ad certas actiones committendas, alias vero omittendas (§. 715), perinde ac Atheismus (§. 516. 539). Quoniam itaque Atheismus noxius est, quatenus per eum religio omnis atque obligatio divina ad certas actiones committendas, alias vero omittendas tollitur; quin Spinosismus æque noxius sit ac Atheismus nullo modo dubitari potest. *Quod erat secundum.*

Enimvero cum Spinosismo indivulso nexu cohæret Fatalismus universalis (*§.* 709). Quamobrem cum per Fatalismum universalem fatalis necessitas ad omnes omnino hominum actiones extendatur (*§.* 528); cum Atheismo autem Fatalismus universalis non necessario connectatur (§. 531); praxi morali magis obstat Spinosismus, quam Atheismus in se spectatus, cui quippe nonnisi per accidens Fatalismus universalis accedit. Quoniam itaque Atheismus noxius est, quatenus praxi morali obstat, quemadmodum pluribus docebimus suo loco; evidens omnino est, Spinosismum certo respectu magis noxium esse, quam Atheismum. *Quod erat tertium.*

Quodsi quis luculentius cognoscere voluerit, quantum intersit inter Deum verum & eum, quem fingit *Spinosa* & speciosa definitione ornat (§. 672), quæ anguem in herba latentem fovet; quæ de Deo vero tum in systemate, tum superius in sectione prima demonstrata sunt, cum Spinosismo conferat: ita nimirum patebit, quænam eidem repugnent, & quænam de Deo neganda sint illo admisso, consequenter constabit, quam exiguus sit illorum dogmatum numerus, quibus in *Spinosismo* sua relinquitur veritas. Atque ea de causa factum est, ut unanimi omnium consensu athei existimentur Spinosistæ, & Spinosismus pro impia hypothesi habeatur, cumque auctores alii, quibus Atheismi labes fuit adspersa, nacti fuerint

rint suos defensores, nemo tamen hucusque extiterit, qui eandem a *Spinosæ* abstergere ausus fuerit. Quin potius Ethica *Spinosæ* unicum systema Atheismi, quod publice prostat, agnoscitur: cujus adeo fundamentum subvertere nostrum esse judicavimus.

§. 717.

Epicuræismi definitio.

Epicuræismus est opinio, qua negatur intrinseca actionum honestas & turpitudo atque obligatio divina ad alias actiones committendas, alias vero omittendas. Unde *Epicuræi* dicuntur, qui hanc opinionem fovent.

Nomen habet Epicuræismus ab *Epicuro*, philosopho, qui providentiam divinam negasse & quod cæco fato regantur omnia statuisse dicitur. Unde per consequentiam ipsi imputatur, quod homini vivere liceat, prout lubet, Deusque parum curet, quid faciat, & summum bonum existimarit voluptatem corporis. Hinc contigit eos, qui summum bonum in voluptate corporis collocantes intemperanter vivunt & in quævis scelera proni ruunt, nisi quatenus pœnarum metu coercentur, Epicuræi dicantur. Defendit *Epicurum* lib. 5. Ethic. cap. 2. f. 678 & seqq. Tom. 2 Oper. *Gassendus* ostendens, philosophum non de voluptate corporis, sed animi fuisse locutum & ipsummet temperanter vixisse. Nos citra infamiam philosophi nomen retinuimus, tanquam terminum receptum, de ipsa *Epicuri* mente parum solliciti. Cum vero in Theologia naturali de errore theoretico agendum sit, qui respectum ad Deum involvit, error autem practicus, quasi vivere liceat, prout lubet, consequenter actiones omnes referendæ sint ad id, quod delectat, seu ad bonum jucundum, ex eo sequatur, quod actionum honestas & turpitudo nulla sit, nullaque Dei ad alias committendas, alias vero omittendas obligatio; igitur nobis hanc opinionem Epicuræismi nomine insignire libuit. Etenim qui agnoscit alias actiones sua natura esse honestas, alias vero turpes, & nos a Deo ad illas committendas, has vero omittendas obligari; is non vivendum esse statuet, prout sua unumquemque trahit corporis voluptas. Nemini circa significatum vocabuli nos litem movebimus, neque de eodem cum aliis contendemus: sufficit constare, quo in sensu de Epicuræismo hic agatur tanquam errore veritati Theologiæ naturalis opposito. Neque vero est, quod verearis confundi Epicuræismum cum Atheismo practico. Etenim Atheus practicus non negat obligationem divinam; sed ejus parum memor agit, quæ eidem contrariantur (§. 502): unde error ejus non in theoria, sed in praxi consistit. Atheus practicus novit, se agere quæ Deo displicent; hoc tamen parum curat: ast Epicuræus negat, displicere Deo, quod agat, sed ipsi perinde esse, quomodocunque vivat homo. Equidem in hoc cum Deista sentit, qui similiter obligationem divinam tollit (§. 539): enimvero quoniam cum Deismo non necessario cohæret negatio moralitatis intrinsecæ actionum (§. 537), in eo Deista ab Epicuræo differt. Quodsi vero honestatem ac turpitudinem intrinsecam ab actionibus humanis removet, Epicuræismum cum Deismo conjungit, erroribus duobus in unum compactis, quos tamen a se invicem distingui opus est, ubi de iis sententiam dicere volueris. Quoniam plures dantur errores, qui sibi mutuo minime contrarii in eodem subjecto simul locum habere possunt; de iis non statuendum est ex subjectis, qui iisdem imbuti sunt, sed ex seipsis, ita ut pro diversis habeantur, quorum unus absque altero esse potest, sit ita quod subinde alter uni necessario cohæreat, quemadmodum Spinosismus cum Fatalismo universali necessario nexu cohæret, utut hic absque illo esse possit. Vides adeo in separandis a se invicem erroribus majore acumine opus esse, quam vulgo putatur: quod tamen discrimen attendi debet, nisi in iis confutandis summa imis miscere volueris.

§. 718.

Quomodo Epicuræi actiones suas determinent.

Epicuræi existimant licere homini actiones suas determinare ex suo arbitratu, nisi quatenus lege civili prohibentur. Cum enim non admittant intrinsecam actionum honestatem ac turpitudinem (§. 717); in se spectatas omnes pro indifferentibus habent, easque demum moralitatem consequi ex lege, quatenus eæ vel præcipiuntur, vel prohibentur. Quoniam itaque obligationem divinam ad actiones alias committendas, alias vero omittendas nullam esse sibi persuadent (§. *cit.*), absque obligatione autem nihil præceptum (§. 984 *part. I. Theol. nat.*), nihil prohibitum intelligitur (§. 985 *part. I. Theol.*

Theol. nat.); quoad Deum actiones omnes indifferentes statuunt, easque demum censeri bonas vel malas, prout lege humana, seu civili præcipiuntur aut prohibentur. Quamobrem nisi lege civili quid prohibeatur, homini licere existimant actiones suas determinare ex suo arbitratu.

Suprema lex Epicuræorum est: *Quod lubet, licet*. Unde lex civilis, quando libidini propriæ obstat, videtur jugum, quod excutere mallent, si possent. Neque ulla ejus reverentia tenentur, & contra eam delinquere religioni sibi minime ducunt, modo non esse existiment, quod sibi a pœnis metuant, vel pœnæ periculum subire potius ducant, quam actionem, ad quam propendet animus, omittere. Quemadmodum itaque officium boni hominis parum curant; ita ab officio boni civis alieni sunt, nisi quatenus coacti agunt, quod boni civis officium est, animo in contrarium propendente. Ceterum non puto fore quenquam, qui existimet, in numerum Epicuræorum a nobis referri eos, qui moralitatem actionum intrinsecam negant, adeoque ante legem actiones omnes tanquam indifferentes spectant. Quodsi enim obligationem divinam ad actiones alias committendas, alias vero omittendas agnoscunt; eo ipso ab Epicuræis secedunt, nec cum iisdem arbitrantur, licere homini actiones suas determinare ex suo arbitratu, nisi quatenus obstat lex humana. Quamvis vero non minus aberrent, quam Epicuræi, & veritas magis respondeat praxi, quam error; facta tamen erroris ab Epicuræis extensio praxi multo magis nocet, quam illorum error. Sed hæc demum clarissime patebunt in philosophia practica, præsertim morali, ubi virtutis indoles penitus fuerit perspecta.

§. 719.

Error Epicuræorum de vivendi licentia notatus.

Quoniam homo obligatur ad actiones liberas non ex suo arbitratu, sed secundum voluntatem Dei determinandas (*§. 974 part. I. Theol. nat.*); *Epicuræi existimantes licere homini actiones suas ex suo arbitratu determinare, nisi quatenus lege civili prohibentur, errant* (§. 623 *Log.*).

Vides adeo Epicuræorum vivendi licentiam jam in systemate a nobis fuisse confutatam, eandemque dogmati Theologiæ naturalis contrariari, ut hic loci nobis notanda veniat, ubi errores doctrinæ Theologiæ naturalis adversos & praxi noxios propulsare constituimus. Absit igitur, ut quis sibi persuadeat confutationem Epicuræismi esse a præsente instituto alienam.

§. 720.

Epicuræorum de dominio sententia.

Epicuræi Deum faciunt dominum indulgentissimum; non vero dominium Dei negant. Etenim cum negent intrinsecam actionum moralitatem, atque adeo easdem indifferentes esse arbitrentur, antequam præcipiuntur, vel prohibentur; obligationem divinam nullam esse contendunt ad alias committendas, alias vero omittendas, non quod jus Dei aliquid præcipiendi, vel prohibendi in dubium vocent, sed quod Deum nihil eorum, quæ in se indifferentia sunt, præcipere vel prohibere velit, præter omnem necessitatem jugum impositurus hominibus (*§. 717*). Quoniam itaque Deo, quatenus est hominum Dominus, de actionibus eorum pro arbitrio suo disponendi jus est (*§. 959 part. I. Theol. nat.*); eo, quod negant obligationem divinam ad certas actiones committendas, alias vero omittendas, dominium ejus in dubium minime vocant. *Quod erat unum.*

Enimvero quia Deus summe bonus est, ita ut bonitatem majorem concipi non repugnet (*§. 699 part. I. Theol. nat.*), adeoque in homines tantundem boni confert, quantum datur (*§. 698 part. I. Theol. nat.*), eosdemque amat (§. 700 *part. I. Theol. nat.*), actiones vero omnes in se indifferentes sunt ex hypothesi Epicuræorum (§. 717), consequenter Deus permittere

potest,

potest, ut homo actiones suas ex suo arbitratu determinet; nulla ipsis videtur ratio, cur quasdam actiones præcipere, quasdam vero prohibere velit, bonitati autem divinæ convenire arbitrantur, ut actiones omnes pro suo arbitratu ab hominibus determinari permittat. Atque adeo Deum dominum faciunt indulgentissimum. *Quod erat alterum.*

Ex hypothesi actionum indifferentiæ de Deo argumentantur Epicuræi humano more, propterea quod vident dominum permittere servo, quem amat, ut faciat, quod vult, ne ipsum privare videatur voluptate, qua frui poterat. Quamobrem si ostendatur, actionum indifferentiam esse falsam; omnis argumentatio sua sponte in auram abit.

§. 721.

Errat Epicuræus, dum sibi persuadet bonitati divinæ non repugnare, ut homines actiones suas pro arbitratu determinare permittat, non vero ad quasdam committendas, ad alias vero omittendas obliget. Etenim præcepta Dei ac prohibitiones a bonitate ejus proficiscuntur (*§. 992 part. I. Theol. nat.*) & huic tribuendum, quod homines ad actiones quasdam edendas, alias omittendas obliget (§. 975. 991 *part. I. Theol. nat.*), ac ideo Dominus summe bonus est (§. 997 *part. I. Theol. nat.*). Quamobrem cum impossibile sit, ut idem simul sit & non sit (§. 28 *Ontol.*); falsum est bonitati divinæ non repugnare, ut homines actiones suas pro arbitratu suo determinare permittat, nec eos ad certas actiones committendas, alias vero omittendas obliget. Errat igitur Epicuræus, dum hoc sibi persuadet (§. 623 *Log.*). *Error Epicuræorum circa indulgentiã Dei.*

Plurimum refert noscere differentiam, quæ inter actiones honestas & turpes intercedit, intrinsecam, ut quis absurditatem Epicuræismi intime perspiciat. Etenim argumentatio, quæ a bonitate divina deducitur, speciem omnem statim amittit, ubi ad illam animum adverteris. Quamobrem cum ex universo jure naturali eadem clarius pateat; absurditas quoque Epicuræismi per idem constabit luculentius. Notandum vero est, Epicuræismo etiam deditos esse posse, qui in arbitraria actionum determinatione prudentiæ locum relinquunt.

§. 722.

Epicuræismus falsa opinio est. Etenim Epicuræi negant intrinsecam actionum honestatem ac turpitudinem atque obligationem divinam ad actiones quasdam committendas, alias vero omittendas (§. 717). Enimvero ipse Atheus admittere tenetur differentiam inter actiones malas & bonas, quatenus moraliter spectantur, seu negari nequit boni ac mali discrimen in actionibus hominum, etiamsi per impossibile ponatur, non dari Deum (§. 500), adeoque falsum est nullum dari (§. 505 *Log.*). Nec minus falsum est, Deum hominem non obligare ad actiones non suo arbitratu, sed juxta voluntatem ipsius determinandas (§. 987 *part. I. Theol. nat.*). Patet itaque Epicuræismum esse opinionem falsam. *Falsitas Epicuræismi.*

Per nostrum adeo systema corruit Epicuræismus, nec magis cum eo consistere potest, quam errores ceteri, quos in hac sectione secunda atro carbone notavimus. Omnes adeo hosce scopulos felicissime evitabit, quicunque systema nostrum animo complectitur.

Finis Partis Secundæ Theologiæ Naturalis.

INDEX

CONSPECTUS PARTIS II. THEOLOGIÆ NATURALIS.

SECTIO I.

Qua Exiſtentia & Attributa divina a priori demonſtrantur.

CAPUT I.

CAPUT II.

CAPUT III.

CAPUT IV.

CAPUT V.

SECTIO II.

De Atheiſmo aliiſque agnatis erroribus.

CAPUT I.

CAPUT II.

CAPUT III.

CAPUT IV.

Finis Conſpectus totius Operis.

INDEX

INDEX
RERUM PRÆCIPUARUM,

In quo Numeri Paragraphos denotant.

A

Crea-

Bbb 3 mora-

Mundi

Possibile

R

Remi-

Unitas

FINIS INDICIS.

	Errata	ita Corrigenda
§. 33. lin. 9.	non existeret	existeret
63. not. lin. 10	adhuc	adhuc
111. lin. 25	intueri	intuetur
197. not. lin. 12	præscientia	præsentia
272. not. lin. 18	suiipsius determinatricem	sui ipsius determinatricem
354. not. lin. 13	structura	structuras
lin. 17	Identatis	Identitatis
376. lin. 2	superad dit	superaddidit
401. not. l. 13. 14	annorum	aromorum
420. in lem.	*contractionis*	*contradictionis*
457. not. lin. 12.	distingure	distinguere
§. 503. not. lin. 9	Irreventer	Irreverenter
521. not. lin. 2	Sacra Scriptura	Sacræ Scripturæ
579. not. lin. 5	quale	qualis
601. not. lin. 5	non datur	datur
618. lin. 8	quale	qualia
650. not. lin. 5.6	Materialista	Materialistas
662. not. lin. 5	principio	a principio
703. lin. 2	eerundem	earundem
709. lin. 12	omnem	omnium
711. lin. 4	quam quod	quam quo modo
720. lin. 14	non repugnet	repugnet